مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح و بہبود

شرح اُردو

ابو داؤد

از حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متنِ حدیث اور اس کا ترجمہ، حلِ لغات، فقہی مسائل پر مُدلّل بحث اور "قال ابو داؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ امدادیہ ٥ ملتان (پاکستان) فون: ۴۴۹۶۵۰

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا

فلاح وبہبود

شرح اردو

ابو داؤد

جلد دوم

از حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حل لغات، فقہی مسائل پر
مدلل بحث اور "قال ابو داؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان)

فہرست ابواب کتاب سنن ابی داؤدؒ (جلد دوم)

۳

(۱۲۹) باب التامين وراء الامام

(۹۷۰) حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي ومحمود بن خالد قالا نا الفريابي عن صبيح بن محرز الحمصي حدثني ابو مصبح المقرئي قال كنا نجلس الى ابي زهير النميري وكان من الصحابة فيتحدث احسن الحديث فاذا دعا الرجل منا بدعاء قال اختمه بآمين فان آمين مثل الطابع على الصحيفة[۱] قال ابو زهير أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألح في المسألة فوقف النبي صلى الله عليه وسلم يستمع منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم أوجب إن ختم فقال رجل من القوم بأي شيء يختم فقال بآمين فانه إن ختم بآمين فقد أوجب فانصرف الرجل الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم فأتى الرجل فقال اختم يا فلان بآمين وأبشر وهذا لفظ محمود قال ابو داود والمقرئ قبيل من حمير

حل لغات

تامین۔ آمین کہنا۔ لفظ آمین جمیع روایات میں الف ممدود اور میم کی تخفیف کے ساتھ ہے جو فعیل کے وزن پر ہے اور مد بمائے اشباع ہے (وقیل الممدود اسم اعجمی لانہ بزنۃ قابیل وہابیل) قال قیس المجنون بن الملوح ؎

یا رب لا تسلبنی حبها ابدا ٭ ویرحم الله عبدا قال آمینا

الف کے قصر کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے قال الشاعر ؎

تباعد عنی فطحل اذ دعوته ٭ امین فزاد الله ما بیننا بعدا

امام واحدی نے حمزہ اور کسائی سے اآنہ بھی نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں اور بھی لغتیں ہیں مثلاً آمین بروزن ضامن، آمین بروزن ضالین۔ شیخ ابو نصر قشیری نے حضرت حسن اور جعفر

---

[۱] ای کما ان الشیء العزیز یحفظ بالختم کذلک الدعاء تحفظ بالختم وترفع عند الله تعالی (بذل)، والطابع اسم لما یطبع به الصحیفة کالخاتم اسم لما یختم به وزنا ومعنی ووجه کون آمین کالختم علی الکتاب انه یمنع الدعاء من الفساد الذی یترتب علیه خیبة الداعی وحرمانه من الاجابة کما ان الختم علی الکتاب یمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فیه علی غیر من کتب الیه (شیخ زاده)، قال الهروی قال ابو بکر معناه انه طابع الله مع عباده لانه یدفع الآفات والبلایا فکان کخاتم الکتاب الذی یصونه (حبل)،

صادق سے یہی نقل کیا ہے اور یہی حسن بن فضل کا قول ہے جو بقول صاحبین جائز تو ہے مگر سنت ادا نہ ہوگی۔ آمین، آمّین، آمِّن، تینوں لغتیں ناجائز ہیں،

لفظ آمین اسم فعل ہے جس کے معنی جمہور کے نزدیک اللّٰھم استجب ہیں۔ علامہ جوہری نے اس کے معنی لیکن کذٰلک اور امام ترمذی نے "لا تخیب رجاءنا" بیان کئے ہیں وقیل معناہ۔ اقبل وقیل لا یقدر علی ہٰذا غیرک۔ وقیل۔ ہو کنز من کنوز العرش لا یعلم تاویلہ الا اللّٰہ۔

امام قرطبی نے حضرت مجاہد، جعفر صادق اور ہلال بن یساف سے نقل کیا ہے کہ آمین باری تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ فالتقدیر۔ یا آمین!

جویبر نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین کے معنی دریافت کئے آپ نے فرمایا رب افعل لیکن حافظ زیلعی نے اس کی اسناد کو واہی بتایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے۔ "آمین درجۃ فی الجنۃ"۔ حافظ ابوبکر کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آمین ایک ایسا حرف ہے جس کی برکت سے کہنے والا جنت کا ایک درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

حافظ وہب بن منبہ فرماتے ہیں: "آمین اربعۃ احرف یخلق اللّٰہ من کل حرف ملکا یقول اللّٰھم اغفر لکل من قال آمین" دراز کیجیے۔ طابع مہر۔ صحیفۃ کتاب۔ الح۔ فی السوال۔ الحاحاً سوال میں اصرار کرنا:۔ ترجمہ

۸　ولید بن عتبہ دمشقی اور محمود بن خالد نے سند فریابی بواسطہ صُبیح بن محرز حمصی، ابو مصبح مقرئی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم ابو زہیر نمیری کے پاس بیٹھا کرتے تھے جو صحابی تھے اور اچھی اچھی حدیثیں سنایا کرتے تھے۔ ایک بار ہم میں سے کسی نے دعا کی تو انھوں نے فرمایا: اس کو آمین پر ختم کر کیونکہ آمین ایسی ہے جیسے کتاب پر مہر۔

پھر انھوں نے کہا کہ میں تم کو اس کا حال سناتا ہوں کہ ایک رات ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور ایک شخص کے پاس پہنچے جو نہایت عاجزی سے دعا کر رہا تھا۔ آپ کھڑے ہو کر سننے لگے اور فرمایا: اس کی دعا قبول ہوگی اگر اس نے اس کو ختم کیا۔ ایک شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! کس چیز سے ختم کرے؟ آپ نے فرمایا: آمین سے، کیونکہ اگر یہ آمین پر ختم کرے گا تو اس کی دعا قبول ہوگی سائل یہ سن کر اس شخص کے پاس آیا جو دعا کر رہا تھا اور اس سے کہا کہ تو اپنی دعا کو آمین پر ختم کر اور خوشی منا

ابوداؤد کہتے ہیں کہ مقرئی حمیر میں سے ایک قبیلہ ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ آمین بالجہر و آمین بالسر کا مسئلہ بھی اہم ترین مسائل میں سے ہے جس پر کئی رسالے ہماری نظر سے گزرے ہیں۔ مثلاً مولوی محمد ایوب صاحب کا رسالہ۔ "القول المتین فی اخفاء التامین"

ے وضعف ابو البقاء، بوجہین احدہا انہ لو کان کذلک لکان ینبغی ان یبنی علی الضم لانہ منادی مفرد معرفۃ الثانی ان اسماء اللّٰہ تعالیٰ توقیفیۃ ووجہ الفارسی قول من جعلہ اسماء اللّٰہ تعالیٰ علی معنی ان فیہ ضمیرا یعود علی اللّٰہ تعالیٰ فکانہ اسم فعل وہو توجیہ حسن نقلہ صاحب المغرب ۱۲ جمل

اور حافظ اثیر الدین صاحب کا رسالہ "القول المتین فی اثبات الاسرار بالتامین" اور علامہ ظہیر حسن شوق نیموی کا رسالہ "الحبل المتین فی الاخفاء بالآمین" وغیرہ۔ اس لئے ہم اس کی پوری تحقیق پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

لفظ آمین کے متعلق اس پر تو تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن کا جزء نہیں ہے کیونکہ نہ تو یہ صحابہ اور تابعین سے منقول ہے اور نہ مصحف عثمانی میں مکتوب ہے۔ اسی لئے علماء نے آمین کو جزء قرآن خیال کرنے والے کے ارتداد کا قول کیا ہے۔ البتہ سورۃ فاتحہ کو لفظ آمین کہہ کر ختم کرنا مسنون ہے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "علمنی جبرئیل آمین عند فراغی من قراءۃ الفاتحۃ وقال انہ کالختم علی الکتاب" (رواہ کما قال)، کہ مجھ کو حضرت جبرئیل نے سورۃ فاتحہ کی قرارت سے فارغ ہونے کے بعد لفظ آمین کی تعلیم فرمائی اور فرمایا کہ آمین کی حیثیت وہی ہے جو خط پر مہر کی ہے۔

پھر نماز کی حالت میں بھی قرارت فاتحہ کے بعد آمین کہنا مسنون ہے یا نہیں؟ اور مسنون ہونیکی صورت میں منفرد، مقتدی اور امام سب کے لئے مسنون ہے یا کسی ایک کے لئے؟

نیز آمین بآواز بلند کہی جائے یا آہستہ؟ یہ چند اختلافی پہلو ہیں جن کی بابت ہمیں کچھ عرض کرنا ہے۔

سو روافض حضرات کے یہاں آمین کہنا بدعت ہے بلکہ ان کے نزدیک اس سے نماز ہی فاسد ہوجاتی ہے جس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ آمین جزو قرآن نہیں ہے لیکن یہ نظریہ بالکل غلط ہے اسلئے کہ نماز میں قرارت فاتحہ کے بعد آمین کہنا صریح وصحیح احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث جو صحیح مسلم میں ہے اس میں ہے "اذا قال احدکم فی الصلوۃ آمین الخ"۔ اور حضرت وائل کی حدیث جو مسند احمد، ابو داؤد طیالسی، ابو یعلی موصلی اور معجم طبرانی، سنن دارقطنی و مستدرک حاکم میں ہے اس میں ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ قال آمین" کی تصریح موجود ہے۔

اس کے برعکس اصحاب ظواہر کے یہاں ہر نمازی پر اور بعض اہل علم کے نزدیک مقتدی پر آمین کہنا واجب ہے کیونکہ کتب ستہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث "اذا امن الامام فامنوا الخ" اور صحیح مسلم میں "اذا قال ولا الضالین فقولوا آمین الخ" بصیغۂ امر ہے۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک آمین کہنا مسنون ہے اور جن روایات میں صیغہ امر وارد ہے وہ ندب پر محمول ہے۔ پھر امام صاحب سے حسن کی روایت تو یہ ہے کہ امام آمین نہ کہے لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ منفرد، مقتدی اور امام سب کو آمین کہنا چاہئے۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالک سے اس سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں۔

مدنیین کی روایت تو یہ ہے کہ امام بھی آمین کہے اور ابن القاسم کی روایت یہ ہے کہ جہری نماز میں امام آمین نہ کہے۔ امام مالک سے یہی روایت مشہور ہے۔ تیسری روایت یہ بھی ہے کہ امام آمین نہ کہے نہ جہری نمازوں میں نہ سری نمازوں میں۔

ف ذکرہ البیضاوی ولم اطلع علی من خرجہ ۱۲

امام مالک سے مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ موصوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد۔ اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین اھ سے تقسیم سمجھ رہے ہیں کہ امام کے حصہ میں اتمام قراءت ہے اور مقتدی کے حصہ میں آمین۔ جواب یہ ہے کہ امام نسائی، امام احمد، دارمی اور عبدالرزاق وغیرہ کی روایات میں اسی حدیث کے آخر میں۔ فان الامام یقول آمین۔ کی تصریح موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے تقسیم مراد نہیں بلکہ آمین کہنا سب کا وظیفہ ہے۔

اب رہی یہ بات کہ آمین آہستہ کہنا افضل ہے یا آواز کے ساتھ، سو ہمارے نزدیک مطلقاً آہستہ کہنا سنت ہے۔ مقتدی کے حق میں امام شافعی کا بھی قول جدیدیہی ہے۔ اور قول قدیم جو شوافع کا مذہب ہے یہ ہے کہ امام و مقتدی سب آمین بالجہر کہیں یہی امام احمد اور اسحاق کا قول ہے۔ دلیل زیر بحث باب کی پہلی حدیث ہے جو حضرت وائل بن حجر سے بایں الفاظ مروی ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ۔ امام احمد اور امام ترمذی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ مد بہا صوتہ۔

جواب یہ ہے کہ حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ سفیان ثوری نے بواسطہ سلمہ بن کہیل روایت کئے ہیں اور یہی حدیث حافظ شعبہ نے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وخفض بہا صوتہ۔ اور امام احمد، ابوداؤد طیالسی، دارقطنی اور حاکم وغیرہ نے جو شعبہ کے طریق پر روایت کیا ہے اس میں اخفی بہا صوتہ ہے۔ پس رفع و خفض میں دونوں روایتیں متعارض ہیں۔ اب یا تو دونوں میں تطبیق دی جائے اور یہ کہا جائے کہ تو آپ بہت زور سے چلائے اور نہ آپ نے آواز بالکل پست کی بلکہ قدرے آواز سے کہی جس کو صف اول کے لوگوں نے سن لیا۔

ابو یعلی موصلی کی روایت کے الفاظ حتی یسمع الصف الاول سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس صورت میں دونوں روایتوں کا مفہوم متحد ہو جائے گا۔ یا پھر اذا تعارضا تساقطا کی رو سے کوئی دوسری قوی حدیث تلاش کی جائے۔ قائلین بالجہر کے پاس کوئی قوی روایت نہیں ہے ہمارے پاس قوی احادیث موجود ہیں۔

چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی روایت کے الفاظ ہیں۔ اذا قال ای الامام، ولا الضالین فقولوا آمین۔ اس حدیث سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام جہراً آمین کہنا مشروع ہوتا تو بمقتضائے سیاق یوں کہا جاتا۔ اذا قال آمین فقولوا آمین۔ اسی طرح امام نسائی، امام احمد اور دارقطنی کی روایت کے الفاظ۔ فان الامام یقول آمین۔ سے بھی یہی معلوم ہے کیونکہ اس میں آپ نے امام کے آمین کہنے کی مستقلاً خبر دی ہے۔ اگر امام کے لئے جہراً آمین کہنا مشروع ہوتا تو آپ اس کی مستقلاً خبر نہ دیتے بلکہ یوں فرما دیتے۔ اذا قال الامام آمین فقولوا آمین۔

نیز امام احمد اور دارقطنی نے حضرت سمرہ بن جندب سے روایت کیا ہے۔ انہ کان اذا صلی بہم سکت سکتتین اذا افتتح الصلوۃ واذا قال ولا الضالین سکت ایضا ھنیۃ فانکروا ذلک علیہ فکتب الی ابی

ے قال فی کتاب الام قال الشافعی فاذا فرغ من قراءۃ ام القرآن قال آمین ورفع بہا صوتہ لیقتدی بہ من کان خلفہ فاذا قالہا قالوہا واسمعوا انفسہم ولا احب ان یجہروا بہا فان فعلوا فلا شئ علیہم ہذا قولہ الجدید ۱۲

بن کعب فکتب الیہم ان الامر کما سمع سمرۃ "یعنی حضرت سمرہ جب لوگوں کو نماز پڑھاتے تو دو سکتے کرتے تھے ایک افتتاح صلوۃ کے وقت اور ایک اس وقت جب آپ ولا الضالین کہتے ، لوگوں نے اس سے انکار کیا تو آپ نے حضرت ابی بن کعب کے پاس کو لکھا۔ آپ نے حضرت سمرہ کی تائید کی اور فرمایا : ان الامر کما سمع سمرۃ ۔

پھر قرین قیاس بھی یہی ہے کہ آمین کو آہستہ کہا جائے کیونکہ آمین بقول حضرت عطاء دعاء ہے اور شریعت کی نظر میں دعاء کا پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ آہستگی کے ساتھ کی جائے لقولہ تعالیٰ "ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ" حضرت زکریا علیہ السلام کے واقعہ سے بھی ہم کو اسی کی تعلیم دی گئی ہے قال تعالیٰ "اذ نادی ربہ نداء خفیا" ۔

علاوہ ازیں مصنف عبد الرزاق میں ابراہیم نخعی جیسے جلیل القدر تابعی کا قول موجود ہے " اربع یخفیہن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم واللہم ربنا لک الحمد وآمین " پس ان تمام شواہد سے ثابت ہو گئی کہ آمین بالجہر نہیں ہے ۔

سوال ۔ آپ کا یہ کہنا کہ قائلین بالجہر کے پاس جہر آمین کے سلسلہ میں کوئی قوی حدیث نہیں ہے غلط ہے کیونکہ سنن دارقطنی اور مستدرک حاکم میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت موجود ہے " قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال آمین " ۔ حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور شیخین کی شرط بتلایا ہے ۔

11

جواب ۔ جی ہاں حاکم کی تصحیح سے صرف آپ ہی نے نہیں بلکہ اعلام الموقعین میں ابن القیم جیسوں نے بھی دھوکہ کھایا ہے اور تنہا حاکم کی تصحیح کا جو وزن ہے اس سے اہل علم حضرات اچھی طرح واقف ہیں ۔ چنانچہ آپ بھی اندازہ کر لیجئے کہ اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن العلاء الزبیدی ابن الزبریق ہے جس سے شیخین نے تو کیا ائمہ اربعہ نے بھی سنن میں کسی روایت کی تخریج نہیں کی بلکہ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے چنانچہ امام نسائی کھلے الفاظ میں فرماتے ہیں "لیس بثقۃ" اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں "لیس بشئ" حتیٰ کہ محدث حمص محمد بن عوف طائی نے اس کی تکذیب کی ہے جس کو حافظ نے تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے اور تقریب میں جہاں یہ ہے کہ یہ صدوق ہے وہیں یہ بھی ہے کہ یہم کثیرا بتایا بھی ہے ۔

سوال ۔ اگر یہ حدیث ضعیف ہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ جہر آمین کی بابت اور بھی احادیث ہیں چنانچہ سنن ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں " کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول فیرتج بہا المسجد " ۔

جواب ۔ اس حدیث کو ابوالاسباط بشر بن رافع نے حضرت ابوہریرہ کے چچازاد بھائی ابوعبداللہ سے روایت کیا ہے اور ابوعبداللہ کے متعلق حافظ ابن القطان لکھتے ہیں " وابوعبداللہ لا یعرف لہ حال ولا روی عنہ غیر بشر " کہ نہ ابوعبداللہ کا حال معلوم ہے اور نہ ان سے بشر کے علاوہ کسی نے کوئی روایت کی ہے اور خود بشر بن رافع کا حال یہ ہے کہ امام احمد نے اس کو ضعیف کہا ہے ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں حدث بمناکیر ۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی ، ابن حبان کہتے ہیں کہ

یہ موضوع باتیں روایت کرتا ہے اور گویا قصداً کرتا ہے۔ پھر سنن ابو داؤد اور مسند ابو یعلیٰ میں یہ حدیث بشر بن رافع ہی کے طریق سے مروی ہے مگر "فیرتج بہا المسجد" الفاظ نہیں ہیں اور ہونے بھی نہیں چاہئیں کیونکہ یہ "حتیٰ یسمع الصف الاول" کے بالکل خلاف ہیں۔

سوال۔ ابن راہویہ نے مسند میں اور حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ام الحصین سے روایت کیا ہے "انہا صلت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضالین قال آمین فسمعتہ وہی فی صف النساء" جواب۔ اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم مکی ہے نہایت ہے۔

بہرکیف قائلین بالجہر کے پاس جہر آمین کی بابت کوئی قوی حدیث نہیں ہے اس لئے انھوں نے اپنی کامیابی اسی میں سمجھی کہ روایت سفیان کو (جسے ہم شروع بحث میں ذکر کر کے آئے ہیں) ترجیح دی جائے۔ چنانچہ انھوں نے بڑی کاوش کے بعد روایت سفیان کو چند وجوہ سے ترجیح دی ہے۔

(۱) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ روایت شعبہ کے مقابلہ میں روایت سفیان اصح ہے۔ کیونکہ شعبہ نے اس حدیث میں کئی جگہ غلطی کی ہے۔ اول یہ کہ انھوں نے کہا ہے "عن حجر ابی العنبس" حالانکہ یہ حجر بن العنبس ہیں اور ان کی کنیت ابو السکن ہے۔

جواب یہ ہے کہ حجر بن العنبس حضرمی کی کنیت ابو السکن بھی ہے اور ابو العنبس بھی۔ چنانچہ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں "حجر بن العنبس الحضرمی ابو العنبس ویقال ابو السکن الکوفی"۔ حافظ ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں "حجر بن العنبس ابو العنبس الکوفی وہو الذی یقال لہ حجر ابو العنبس یروی عن علی و وائل بن حجر روی عنہ سلمۃ بن کہیل"۔

۱۲

پس امام بخاری کے اس قول سے کہ ان کی کنیت ابو السکن ہے ابو العنبس کنیت کی نفی نہیں ہوتی بالخصوص جبکہ امام ابو داؤد نے سفیان ثوری سے بھی یہی کنیت (ابو العنبس) ذکر کی ہے۔ چنانچہ حافظ بیہقی سنن کبریٰ میں لکھتے ہیں۔ "واما قولہ حجر ابو العنبس فکذلک ذکرہ محمد بن کثیر عن الثوری"۔ حافظ دارقطنی باب التامین کے ذیل میں فرماتے ہیں۔ "حدثنا عبد اللہ بن ابی داؤد السجستانی حدثنا عبد اللہ بن سعید الکندی ثنا وکیع والمحاربی قالا حدثنا سفیان عن سلمۃ بن کہیل عن حجر ابی العنبس وہو ابن العنبس عن وائل بن حجر الحدیث قال الدارقطنی ہذا صحیح"۔ معلوم ہوا کہ ابو العنبس کنیت ذکر کرنے میں شعبہ منفرد نہیں بلکہ محمد بن کثیر، وکیع اور محاربی نے سفیان ثوری سے بھی یہی کنیت ذکر کی ہے۔

دوم یہ کہ شعبہ نے "عن علقمۃ بن وائل" کا واسطہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس میں واسطہ نہیں ہے بلکہ یوں ہے۔ "حجر بن عنبس عن وائل بن حجر"۔

جواب یہ ہے کہ اول تو ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے حجر بن عنبس نے یہ حدیث علقمہ بن وائل کے واسطہ سے بھی سنی ہو اور براہ راست حضرت وائل سے بھی سنی ہو اس میں کوئی استحالہ نہیں بلکہ مسند امام احمد، مسند ابو داؤد طیالسی اور سنن ابو مسلم الکجی میں اس کی تصریح

ع۵ قلت روایۃ ابن کثیر ہذہ عند الدارمی ص۱۴۷ و عند ابی داؤد فی باب التامین ص۱۳۹ ۱۲ التعلیق بر نصب الرایہ۔

موجود ہے۔

(۲) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ ابوزرعہ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا انھوں نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں سفیان ثوری کی حدیث اصح ہے۔ پھر موصوف نے اس پر اس کا استدلال کیا ہے کہ اس کو علاء بن صالح اسدی نے سلمہ بن کہیل سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح سفیان ثوری نے روایت کیا ہے۔ پس علاء بن صالح کی روایت سے روایتِ سفیان کی تائید ہوگئی لہٰذا روایت شعبہ پر روایت سفیان راجح ہوگی۔

جواب۔ اول تو حدیث سفیان اور حدیث شعبہ دو صحیح حدیثیں ہیں جو اخبار آحاد سے ہیں اور اخبار آحاد جب تک مرتبہ آحاد میں ہوں اس وقت تک کسی ایک کو دوسری حدیث پر کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح نہیں ہوتی۔

دوسرے یہ کہ علاء بن صالح اس درجہ کا ہے ہی کہاں کہ اس کی متابعت سے حدیث سفیان راجح ہوجائے۔ یہ تو بقول ابوحاتم کثیر شیعہ، بقول ابن المدینی منکر احادیث روایت کرنے والا اور بقول حافظ ابن حجر بڑا وہمی تھا۔

(۳) حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ اہل علم بالحدیث حضرات کے یہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب کسی حدیث میں سفیان اور شعبہ کا اختلاف ہو تو سفیان کا قول راجح ہوتا ہے۔ یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب حضرت شعبہ ہیں ان کے برابر کوئی نہیں لیکن جب سفیان ان کے خلاف ہوں تو میں سفیان کا قول لیتا ہوں۔

۱۳

جواب۔ حافظ بیہقی کا دعویٰ اجماع غلط ہے کیونکہ یہ چیز مجمع علیہ نہیں بلکہ صرف حافظ قطان کا قول ہے دوسرے ائمہ اور حفاظ کی رائے شعبہ کے حق میں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابوطالب کا قول نقل کیا ہے وہ امام احمد سے ناقل ہیں کہ حضرت شعبہ، سفیان ثوری کے مقابلہ میں احسن الحدیث ہیں ان کے زمانے میں کوئی ان جیسا نہیں تھا۔

محمد بن العباس نسائی کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ سے پوچھا کہ شعبہ اور سفیان میں سے کون اثبت ہے شعبہ یا سفیان؟ آپ نے فرمایا کہ سفیان حافظ اور صالح شخص ہیں لیکن شعبہ ان سے اثبت اور انقی ہیں۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے پوچھا کہ احادیث طوال کو محفوظ رکھنے میں سفیان زیادہ ہیں یا شعبہ؟ آپ نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں شعبہ زیادہ پختہ ہیں۔

(۴) حضرت شعبہ خود فرماتے ہیں کہ سفیان مجھ سے زیادہ حافظ ہیں۔ جواب یہ مسائل فقہیہ پر محمول ہیں جیسا کہ تذکرۃ الحفاظ میں علی بن المدینی کا قول ہے کہ شعبہ احفظ للمشائخ وسفیان احفظ

---

۱۵ اخرج الامام احمد فی مسندہ بسندہ عن حجر ابی العنبس قال سمعت علقمۃ بن وائل یحدث عن وائل و سمعت عن وائل قال صلی بنا اھ واخرج ابوداؤد الطیالسی فی مسندہ حدثنا شعبۃ قال اخبرنی سلمۃ بن کہیل قال سمعت حجرا ابا العنبس قال سمعت علقمۃ بن وائل یحدث عن وائل وقد سمعت من وائل اھ واخرج ابومسلم الکجی فی سننہ بسندہ عن حجر عن علقمۃ بن وائل عن وائل قال وقد سمعہ من وائل اھ ۱۲ بذل

للابواب۔ ورنہ حدیث کے بارے میں تو ابن مہدی خود سفیان ثوری سے یہ اقرار نقل کرتے ہیں "کان الثوری یقول شعبۃ امیر المومنین فی الحدیث"۔

(۵) سفیان ثوری کی روایت کو حضرت ابوہریرہ کی حدیث سے تقویت حاصل ہے جس کو حاکم نے باسناد صحیح روایت کیا ہے "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ بآمین۔ اسی طرح حافظ بیہقی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قرأ ولا الضالین رفع صوتہ بآمین"۔

جواب۔ اس سے ترجیح ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ہم کو اس سے تو انکار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے آمین کہی ہم تو یہ کہتے ہیں کہ آپ نے اس پر مداومت نہیں فرمائی پس آپکا بلند آواز سے آمین کہنا بطریق تعلیم تھا نہ کہ بطریق سنت مستمرہ۔ قرین قیاس یہی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی سری نمازوں میں ایک آدھ آیت زور سے پڑھ دیتے تھے جیسا کہ وارد ہے۔ وکان یسمع الآیۃ احیانا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ کے بعد آپ کے جلیل القدر اصحاب اخفاء آمین پر ہی عمل پیرا رہے ہیں۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے تہذیب الآثار میں اور امام طحاوی نے حضرت ابووائل سے روایت کیا ہے "قال لم یکن عمر وعلی یجہران ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم ولا بآمین" حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی عدم جہر ہی مروی ہے۔

(۶) روایت شعبہ بطریق علقمہ منقطع ہے۔ کیونکہ علقمہ کو ان کے والد وائل بن حجر سے سماع حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ علقمہ نے اپنے والد سے سنا ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا: کہ یہ تو اپنے والد کے انتقال سے چھ ماہ بعد پیدا ہوا ہے۔

جواب۔ یہ بات سراسر غلط ہے اول تو اس لئے کہ یہ خود جامع ترمذی کی کتاب الحدود میں امام ترمذی کی صریح عبارت کے خلاف ہے جامع ترمذی میں ہے۔ "علقمۃ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ وہو اکبر من عبدالجبار بن وائل وعبدالجبار لم یسمع من ابیہ"۔

دوسرے اس لئے کہ سنن نسائی میں "باب رفع الیدین عندالرفع من الرکوع" کے ذیل میں ہے "حدثنی علقمۃ بن وائل حدثنی ابی الخ" اور امام بخاری کے جزء رفع الیدین میں ہے "قال سمعت علقمۃ بن وائل بن حجر حدثنی ابی الخ۔ اسی طرح صحیح مسلم میں بطریق سماک بن حرب ہے "عن علقمۃ بن وائل حدثہ ان اباہ حدثہ الخ"۔

ان سب روایات میں علقمہ کے سماع کی تصریح موجود ہے۔ تیسرے اس لئے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ذکر کیا ہے "قال ابوداؤد عن ابن معین مات ابوہ وہو ای عبدالجبار حمل"۔ انساب سمعانی میں ہے۔ "ابو محمد عبدالجبار بن وائل بن حجر الکندی یروی عن امہ وعن ابیہ وہو اخو علقمۃ ومن زعم انہ سمع اباہ فقد وہم لان وائل بن حجر مات وامہ حامل بہ ووضعتہ بعدہ بستۃ اشہر" ان عبارات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وائل بن حجر کی موت کے بعد جو پیدا ہوئے وہ عبدالجبار ہیں نہ کہ علقمہ۔

اگرچہ عبدالجبار کا اپنے والد کی موت کے بعد پیدا ہونا بھی محل نظر ہے۔ کیونکہ امام ابوداؤدؒ نے "باب رفع الیدین" میں امام طحاوی نے باب موضع الیدین فی السجود" کے ذیل میں جو بطریق محمد بن جحادہ عن عبدالجبار روایت کیا ہے۔ "انہ قال کنت غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی فحدثنی وائل بن علقمۃ عن ابی وائل بن حجراہ"۔ یہ اسی پر دال ہے کہ عبدالجبار اپنے والد کی حیات ہی میں پیدا ہو چکے تھے البتہ ان کی کم سنی ہی میں وائل بن حجر کا انتقال ہو گیا تھا۔

غرض قائلین بالجہر نے حدیث سفیان کے رجحان کی جو وجوہ ذکر کی ہیں وہ سب کبیت العنکبوت ہیں اور اگر ترجیح ہو سکتی ہے تو وہ حدیث شعبہ ہی کو ہو سکتی ہے بایں معنی کہ حافظ شعبہ تدلیس نہیں کیا کرتے نہ ضعفاء سے اور نہ ثقات سے اور ان کی حدیث جو مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے اس میں اخبار کی تصریح موجود ہے۔ حیث قال۔ "اخبرنی سلمۃ بن کہیل" ؛ بخلاف سفیان ثوری کے کہ وہ بعض اوقات تدلیس بھی کر جاتے ہیں اور زیر بحث حدیث کو انھوں نے معنعن ہی روایت کیا ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے سنن کبری میں ذکر کیا ہے کہ ابو الولید طیالسی نے شعبہ سے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح سفیان ثوری کی روایت ہے۔ الفاظ یہ ہیں۔ "فلما قال ولا الضالین قال آمین رافعاً بہا صوتہ"۔

جواب۔ شعبہ سے یہ روایت شاذ ہے جس میں ابو الولید متفرد ہے اور ابو الولید سے روایت کرنے میں ابراہیم بن مرزوق متفرد ہے۔ شعبہ کے دیگر تمام اصحاب ابوداؤد طیالسی، محمد بن جعفر، یزید بن زریع اور عمرو بن مرزوق وغیرہ نے "اخفیٰ بہا صوتہ" یا "خفض بہا صوتہ" روایت کیا ہے۔ فالمحفوظ عن شعبۃ حدیث الخفض لا حدیث الرفع۔

(۲۶۵)
قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کی سند میں صبیح بن محرز کے شیخ، ابو مصبح کی نسبت جو المقرائی ہے جس میں یاء نسبت ملحق ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ دعوٰیل حمیر کا ایک قبیلہ ہے۔ انساب سمعانی میں ہے کہ مقرئی بضم میم (و قیل بفتحہا) وسکون قاف وفتح راء، مقراء کی طرف نسبت ہے جو دمشق میں ایک قریہ ہے جہاں سے غیلان بن معشر اور ابو الصلت شریح بن عبید حضرمی وغیرہ حضرات مشہور ہیں۔

(۱۳۰) باب الاشارۃ فی الصلوۃ

(۱۹۸) حدثنا عبداللہ بن سعید نا یونس بن بکیر عن محمد بن اسحاق

عہ واما قول من قال ان قائل "کنت غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی" ہو علقمۃ بن وائل لا اخوہ عبدالجبار فلیس بشیء بل ہو باطل بل قد صرح محمد بن جحادۃ باسم شیخہ عبدالجبار لا علقمۃ علی ان علقمۃ کیف یقول فحدثنی وائل بن علقمۃ وقد قال الحافظ فی التقریب "صوابہ علقمۃ بن وائل" ؛ ای حدث علقمۃ عن ابیہ کما ہو الظاہر او عن نفسہ کما یظہر من تصویب الحافظ ۱۲ بذل عہ قال الذہبی فی المیزان سفیان بن سعید الحجۃ الثبت متفق علیہ مع انہ کان یدلس عن الضعفاء، وقال الحافظ فی التقریب وکان ربما دلس ۱۲ بذل عہ ومع ذلک ابراہیم تغیر قبل موتہ فکان یخطئ ولا یرجع کما فی التقریب وغیرہ ۱۲ بذل عہ وفی القاموس ومقرء کمکرم وباقی ص ۱۴

عن یعقوب بن عُتْبَۃَ بن الاَخْنَسِ عن ابی غطفان عن ابی هریرة قال
قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم التسبیحُ للرجال یعنی فی الصلوة
والتصفیقُ للنساء مَنْ اَشَارَ فی صلوتہ اشارۃً تفہم عنہ فلیَعُدْ لھا
یعنی الصلوة قال ابو داؤد هذا الحدیث وَهْمٌ

ترجمہ

عبداللہ بن سعید نے بسند یونس بن بکیر بطریق محمد بن اسحاق بروایت یعقوب بن عتبہ بن اخنس بواسطہ ابوغطفان حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ نے ارشاد فرمایا: سبحان اللہ کہنا مردوں کے لئے ہے اور دستک مارنا عورتوں کے لئے۔ جو شخص نماز میں ایسا اشارہ کرے جس سے مضمون مفہوم ہوجائے تو وہ اپنی نماز لوٹائے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث وہم ہے:۔ **تشریح**

(بقیہ ص۱۵) بلدة بالیمن به معدن العقیق منه المقرئ من المحدثین وغیرہم ولیقرئ ابن الکلبی المیم وقال فی کتاب مشتبہ النسبة للازدی واما المقرئ بالقاف وفتح الراء بعدها همزة قبل الیاء فمنهم فلان وفلان واصحاب الحدیث یکتبونہ بالالف وقال محمد طاہر فی المغنی المقرئ بضم میم وقیل بفتحها وسکون قاف وفتح راء وکسر همزة نسبة الی مقرء بن سبیع وقال فی جامع الاصول المقرئی بضم المیم وقیل بفتحها والقاف وفتح الراء وکسرها منسوب الی مقرن بن سبیع بن الحارث بن زید بن سهل من بنی قطن بن عریب انتہی والذی وقع فی جامع الاصول بالنون تصحیف من الناسخ والصواب بالهمزة هذه صرح فی ترجمة راشد بن سعد بکسر الهمزة فاختلف فی هذا اللفظ بامور اولها ان الراء ممدودة او مقصورة وصاحب الخلاصة مال الی المد وغیرہ لا یمدونہ وکلام الازدی یرجح ان الالف الذی یکتب بعد الراء هو اصطلاح المحدثین ولیس عند غیرہم فلا یقرأ وصرح بذلک الذهبی فی مشتبہ النسبة کما نقل صاحب العون ونقطہ بالالف هی صورة الهمزة لیفرق بینہ وبین المقرء من القراءة فعلم بذلک ان الراء فیہ لیست بممدودة وثانیها الاختلاف فی النسبة فقال السمعانی فی الانساب ان هذه النسبة الی مقرا قریة بدمشق وکذا نقل صاحب العون عن ابی سعید المروزی بنقل المنذری ان هذه النسبة الی مقرا قریة بدمشق وکذلک نقل فی حاشیة تهذیب التهذیب عن لب اللباب تحت ترجمة راشد بن سعد المقرادی بضم المیم وفی التقریب بفتحها وسکون القاف وفتح الراء وهمزة ثم یاء النسبة نسبة الی مقرا قریة بدمشق انتہی کلام لب اللباب وقال ابو داؤد المقرائی قبیل من حمیر ولم ار احدا صرح به الا ما نقل صاحب العون عن غایة المقصود نقلا عن تاج العروس شرح القاموس مقرء بن سبیع بن حارث بن مالک بن زید علی وزن کرم بطن من حمیر وبه عرف البلد والذی بالیمن لنزولہ وولدہ ہنا وقال فی جامع الاصول المقرائی منسوب الی مقرء بن سبیع بن الحارث بن زید بن سهل من بنی قطن بن عریب ونقل صاحب العون عن المنذری الاول ای النسبة الی القبیلة اشهر قال صاحب القاموس مقرأ ککرم بلدة بالیمن به معدن العقیق ومنه المقرئیون من المحدثین ولیقرئ ابن الکلبی المیم فهذه ثلاثة اقوال جمع شارح القاموس بین القولین الاخیرین فقال مقرء بن سبیع بن الحارث بن مالک بن زید علی وزن کرم بطن من حمیر وبہ عرف البلد والذی بالیمن لنزولہ وولدہ ہناک واما القول الاول فلا یجتمع مع هذین القولین ۱۲ بذل المجهود۔

قولہ باب الخ۔ بحالت نماز اگر کوئی ضرورت پیش آئے مثلاً کسی نے سلام کیا اور نمازی نے مثلاً سر سے اس کا جواب دے دیا تو کیا نماز فاسد ہو جائے گی؟ صاحب مراقی الفلاح نے اشارہ کے ساتھ سلام کے جواب کو مکروہات نماز میں شمار کیا ہے کیونکہ یہ بھی معنیً سلام ہے۔ منیہ میں بھی اس کے مکروہ تنزیہی ہونے کی تصریح ہے۔ لیکن ذخیرہ میں ہے کہ اگر نمازی اپنے سر سے اشارہ کرکے جواب دیدے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ علامہ طحطاوی نے اپنے حاشیہ میں صاحب ذخیرہ کے قول "لا بأس للمصلی ان یجیب" پر لکھتے ہوئے شیخ حلوانی کا قول نقل کیا ہے کہ نمازی کے ساتھ کلام کرنے اور نمازی کا اپنے سر یا ہاتھ سے اشارہ سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اگر کوئی شخص نمازی کو سلام کرے تو وہ امام صاحب کے نزدیک دل ہی دل میں جواب دے سکتا ہے۔ امام محمد کے نزدیک نماز کے بعد جواب دینا چاہیئے۔ لیکن امام ابو یوسف کے یہاں اس کی قطعاً اجازت نہیں۔ علامہ خطابی اور امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود کو ان کے سلام کا جواب نماز سے فراغت کے بعد ہی دیا ہے جس سے امام محمد کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

بہر حال سر یا ہاتھ وغیرہ سے اس طرح اشارہ کرنا جو جواب کی طرف مشیر ہو مفسد نماز نہیں ہے۔ قال فی رد المحتار۔ ولا یفسدہا رد السلام بیدہ اھ۔ کیونکہ حضرت انس وغیرہ کی صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں سلام کا جواب اشارہ سے دیتے تھے۔

17 (۲۴۴)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی حضرت ابو غطفان کی زیر بحث حدیث وہم ہے کیونکہ اس میں بحالت نماز مفہم جواب اشارہ کے بعد اعادہ صلوٰۃ کا حکم ہے حالانکہ حضرت ام سلمہ، عائشہ اور حضرت جابر وغیرہ کی صحیح روایات سے اشارہ کا ثبوت ہے۔

حافظ دارقطنی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد ابن ابی داؤد کا قول نقل کیا ہے کہ ابو غطفان مجہول اور آخر حدیث میں "من اشار فی صلوٰتہ اشارۃ تفہم عنہ فلیعد لہا" کی زیادتی غالباً محمد بن اسحاق کے قول سے ہے۔ لیکن ابو غطفان کو مجہول کہنا صحیح نہیں یہ تو مشہور و معروف شخص ہے۔ امام مسلم نے صحیح میں اور محدثین کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے۔

پس اس حدیث میں جو اعادہ صلوٰۃ کا حکم ہے اس کو استحباب پر محمول کیا جائے گا یا اشارہ سے مراد وہ اشارہ ہوگا جو مفسد صلوٰۃ ہو فلا یفتقر اذاً الی الابرام۔

(۱۳۱) باب الرجل یصلی مختصراً

(۱۹۹) حدثنا یعقوب بن کعب ثنا محمد بن سلمۃ عن ہشام عن محمد عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصلوٰۃ قال ابو داؤد یعنی یضع یدہ علی خاصرتہ

ترجمہ

یعقوب بن کعب نے بن محمد بن سلمہ بطریق ہشام بواسطہ محمد حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کمر پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں یعنی اس سے کہ نمازی اپنے ہاتھوں کو کمر پر رکھے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ کمر یا کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنا حضرت ابن عباس، عائشہ، ابراہیم نخعی مجاہد، ابومجلز اور دیگر حضرات کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اہل ظاہر کے یہاں اختلاف فی الصلوۃ حرام ہے عملاً بظاہر الحدیث۔
پھر حدیث میں جو اس کی ممانعت آئی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ ابلیس لعین کا ہبوط اسی حالت میں ہوا تھا یا یہ یہود کا فعل ہے۔ پس یہ تشبیہ بالیہود سے بچانے کے لئے اس سے منع کر دیا گیا۔ بعض حضرات نے وجہ ممانعت یہ قرار دی ہے کہ یہ متکبرین کا فعل ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شکل اہل مصائب کی ہے کہ جب وہ ماتم کے لئے اٹھتے ہیں تو کوکھ پر ہاتھ رکھتے ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۶۹) زیر بحث حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ نہی عن الاختصار فی الصلوۃ: بخاری کی روایت یوں۔ نہی عن الخصر فی الصلوۃ: اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں اور مسلم، ترمذی، نسائی اور دارمی کی روایت میں یوں ہے۔ نہی ان یصلی الرجل مختصراً۔ اور بیہقی کی روایت میں یہ ہے۔ نہی عن التخصر۔
اب تخصر و اختصار کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ علامہ خطابی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ہاتھ میں چھڑی وغیرہ لے کر اس سے سہارا لینا اختصار کہلاتا ہے۔ لیکن حافظ ابن العربی نے اس کا انکار کیا ہے۔ ابن الاثیر نہایہ میں لکھتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ سورۃ کو مختصر کرکے آخر کی ایک دو آیتیں پڑھے۔ علامہ ہروی کہتے ہیں کہ اختصار کا مطلب تخفیف صلوۃ ہے کہ نہ اس کے قیام کو صحیح معنی میں دراز کرے اور نہ رکوع و سجود کو۔ بعض حضرات نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جن آیات میں سجدہ تلاوت والی آیت ہے ان کو مختصر کرکے پڑھنا تاکہ سجدہ تلاوت کی نوبت نہ آئے اختصار کہلاتا ہے۔
لیکن اختصار کی مشہور تفسیر وہ ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں محمد بن سیرین سے اور حافظ بیہقی نے سنن میں ہشام سے نقل کیا ہے یعنی اپنے ہاتھ کو کوکھ پر رکھ لینا۔ صاحب کتاب نے بھی اس قول میں یہی تفسیر کی ہے:۔

(۱۳۲) باب فی صلوۃ القاعد

(۲۰۰) حدثنا القعنبیؒ عن مالک عن عبد اللہ بن یزید و ابی النضر عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان النبیؐ صلی اللہ

علیہ وسلم کان یصلی جالسا فیقرأ وھو جالس فاذا بقی من قراءتہ قدر ما یکون ثلاثین او اربعین اٰیۃ قام فقرأھا وھو قائم ثم رکع ثم سجد ثم یفعل فی الرکعۃ الثانیۃ مثل ذلک، قال ابو داؤد رواہ علقمۃ بن وقاص عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ

ترجمہ

قعنبی نے بروایت مالک بطریق عبداللہ بن یزید وابوالنضر بواسطہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھتے تو بیٹھے بیٹھے کلام اللہ پڑھا کرتے تھے اور جب تیس یا چالیس آیتیں رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے اور ان کو پڑھ کر رکوع کرتے تھے پھر دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو علقمہ بن وقاص نے بواسطہ حضرت عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ کھڑے ہونے پر قدرت کے باوجود نفل نماز بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے ابتداءً بھی اور بناءً بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ قال فی الدر المختار: ویتنفل مع قدرتہ علی القیام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداءً وکذا بناءً بعد الشروع بلا کراہۃ فی الاصح کعکسہ

صرف اتنی بات ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا جو اجر ہے بیٹھ کر پڑھنے کی صورت میں اسکا نصف پائے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ صلوۃ الرجل قاعدا نصف الصلوۃ۔

نیز اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھنا شروع کرے پھر کھڑے ہو کر رکوع کرے تو امام ابوحنیفہ، امام مالک امام شافعی اور عام علماء کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ لیکن بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ زیر بحث حدیث سے بعد والی حدیث میں ہے۔ فاذا صلی قائما رکع قائما واذا صلی قاعدا رکع قاعدا کہ جب آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تو رکوع بھی کھڑے ہو کر کرتے اور جب بیٹھ کر نماز پڑھتے تو رکوع بھی بیٹھ کر کرتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی زیر بحث حدیث میں تصریح ہے کہ آپ بیٹھ کر نماز پڑھتے تو بیٹھے بیٹھے قرآن پاک پڑھا کرتے تھے جب تیس یا چالیس آیتیں رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے اور ان آیتوں کو پڑھ کر رکوع کرتے تھے،

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۹) حضرت علقمہ بن وقاص کی اس تعلیق کو امام مسلم نے صحیح میں موصولاً روایت کیا ہے۔ فقال حدثنا ابن نمیر قال نا محمد بن بشر قال نا محمد بن عمرو قال حدثنی محمد بن ابراہیم عن علقمۃ بن وقاص قال قلت لعائشۃ الحدیث۔

(۱۳۲) باب کیف الجلوس فی التشھد

(۲۰۱) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا جریر عن یحیی باسنادہ مثلہ قال ابو داؤد قال حماد بن زید عن یحیی ایضا من السنۃ کما قال جریر۔

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بسند جریر یحییٰ سے ان کی اسناد کے ساتھ اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے بھی یحییٰ سے روایت کرتے ہوئے لفظ من السنۃ ذکر کیا ہے جیسے جریر نے ذکر کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ. تشہد کے لئے کس طرح بیٹھنا چاہیئے؟ اس میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے یہاں دونوں قعدوں میں افتراش یعنی داہنا پاؤں کھڑا کرنا اور بایاں بچھاکر اس پر بیٹھنا مسنون ہے۔ حضرت ابوحمید کی روایت میں قعدہ اولی میں افتراش اور قعدہ ثانیہ میں تورک آیا ہے جو امام شافعی کا مسلک ہے۔ امام مالک کے یہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے۔ امام احمد کے اقوال مختلف ہیں مشہور یہ ہے کہ دو رکعت والی نماز میں افتراش اور چار رکعات والی نماز کے پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ احناف نے افتراش کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ حضرت وائل بن حجر، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ وغیرہ کی متعدد احادیث میں یہی وارد ہے اور اس کو تشہد میں سنت کہا گیا ہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اور دوسرے قعدہ کی کیفیت میں کوئی فرق منقول نہیں جن احادیث میں آپ سے تورک منقول ہے وہ آپ کے ضعف و کبرسنی کا زمانہ تھا۔ تورک کی باقی گفتگو اگلے باب کے ذیل میں آئے گی:۔

۲۰ قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۹) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ جس طرح جریر بن عبدالحمید نے یحیی بن سعید انصاری سے حدیث میں لفظ من سنۃ الصلوۃ کو روایت کیا ہے اسی طرح یحییٰ سے حماد بن زید نے بھی یہ الفاظ روایت کئے ہیں:۔

(۱۳۴) باب مَنْ ذَكَرَ التَّوَرُّكَ فِي الرَّابِعَةِ

(۲۰۲) حدثنا علی بن الحسین بن ابراهیم نا ابو بدر نا زهیر ابو خیثمة نا الحسن بن الحر نا عیسی بن عبد الله بن مالك عن عباس او عیاش بن سهل الساعدی انه كان فی مجلس فیه ابوه فذكر فیه قال فسجد فانتصب علی كفیه وركبتیه وصدور قدمیه وهو جالس فتورك ونصب قدمه الاخری

عہ صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما قعد وتشہد فرش رجلہ الیسری (اخرجہ سعید بن منصور) ۱۲ عہ قال من سنۃ الصلوۃ ان تضجع رجلک الیسری وتنصب الیمنی (رواہ النسائی) عہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفرش رجلہ الیسری وینصب الیمنی ۱۲ للعہ کحدیث المسیء صلوتہ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا جلست فاجلس علی فخذک الیسری (اخرجہ احمد وابوداؤد)

ثم كبّر فسجد ثم كبّر فقام ولم يتورك ثم عاد فركع الركعة الاخرى فكبر كذلك ثم جلس بعد الركعتين حتى اذا هو اراد ان ينهض للقيام قام بتكبير ثم ركع الركعتين الاخريين فلما سلّم سلّم عن يمينه وعن شماله قال ابو داؤد ولم يذكر في حديثه ما ذكر عبد الحميد في التورك والرفع اذا قام من ثنتين

ترجمہ

علی بن حسین بن ابراہیم نے بسند ابو بدر بحدیث زہیر ابو خیثمہ بروایت حسن بن حر بواسطہ عیسی عباس یا عیاش، بن سہل ساعدی سے روایت کیا ہے کہ وہ اس مجلس میں تھے جس میں انکے والد تشریف فرما تھے (پھر یہی حدیث بیان کی)، اور کہا کہ آپ نے سجدہ کیا تو دونوں ہتھیلیوں پر اور گھٹنوں پر اور پاؤں کے سروں پر اعتماد کیا۔ جب آپ بیٹھے تو سرین پر بیٹھے اور دوسرے قدم کو کھڑا کیا پھر تکبیر کہی اور سجدہ کیا پھر تکبیر کہی اور کھڑے ہوگئے۔ پھر دوسری رکعت میں اسی طرح کیا اور تکبیر کہی پھر دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے اور جب اٹھنے لگے تو تکبیر کہہ کر اٹھے پھر پچھلی دو رکعتیں پڑھ کر دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسی بن عبداللہ نے اس حدیث میں سرین پر بیٹھنے اور دو رکعت پڑھ کر اٹھتے وقت ہاتھ اٹھانے کو ذکر نہیں کیا جیسا کہ عبدالحمید نے ذکر کیا ہے :۔

٢١

تشریح

قولہ باب الخ۔ کیفیت جلوس کی بابت احادیث میں جو تورک آیا ہے اس کی کیفیت بھی مختلف ہے۔ پہلی صورت تو وہ ہے جو زیر بحث باب کی تیسری روایت ابن لہیعہ عن یزید بن ابی حبیب میں مذکور ہے۔ "فاذا كانت الرابعة افضى بوركه اليسرى الى الارض واخرج قدميه من ناحية واحدة" کہ جب آپ چوتھی رکعت پڑھ کر بیٹھتے تو اپنی بائیں سرین زمین سے لگاتے اور دونوں پاؤں کو ایک طرف نکال لیتے تھے۔

امام شافعی کے یہاں تورک کی یہی کیفیت معمول بہا ہے۔ "قال في كتاب الام". فاذا جلس في الرابعة اخرج رجليه معا من تحته وافضى باليتيه الى الارض" اس ہیئت پر داہنا پاؤں بھی بائیں پاؤں کی طرح زمین پر بچھ جائے گا۔

تورک کی دوسری کیفیت باب کی چوتھی روایت عیسی بن عبداللہ بن مالک عن عباس، یعنی زیر بحث حدیث میں مذکور ہے۔ "فتورك ونصب قدمه الاخرى" کہ آپ سرین پر بیٹھے اور دوسرے قدم کو کھڑا کیا۔ دو سجدوں کے درمیان والے جلسہ میں بھی تورک آیا ہے۔ مگر امام شافعی اس کے قائل نہیں بلکہ اس کو امام مالک نے اختیار کیا ہے اور آپ کے یہاں تمام جلسوں میں تورک کی یہی کیفیت معمول بہا ہے۔

تیسری کیفیت وہ ہے جس کو امام مسلم نے صحیح میں حضرت ابن الزبیر سے قعدہ اخیرہ کے متعلق روایت

کیا ہے: انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجعل قدمہ الیسری بین فخذہ وساقہ ویفرش قدمہ الیمنی
کہ آپ بائیں پاؤں کو ران اور پنڈلی کے درمیان رکھتے اور داہنے پاؤں کو کھڑا رکھتے تھے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۷) باب کی پہلی حدیث عبدالحمید بن جعفر سے مروی ہے اور زیر بحث
حدیث عیسیٰ بن عبداللہ بن مالک سے ان دونوں کی روایات میں
کچھ فرق ہے صاحب کتاب اسی فرق کو بیان کر رہے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ عبدالحمید بن
جعفر کی حدیث میں دو چیزیں زائد مذکور ہیں۔ ایک قعدہ اخیرہ میں تورک دوسرے قعدہ
اولیٰ سے اٹھتے وقت رفع یدین، کیونکہ ان کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ ثم اذا قام من
الرکعتین کبر ورفع یدیہ حتی یحاذی بہما منکبیہ الخ وقال، حتی اذا کانت السجدۃ التی فیہا
التسلیم اخر رجلہ الیسری وقعد متورکا علی شقہ الایسر۔ عیسیٰ بن عبداللہ کی روایت میں
یہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔

(۱۳۵) باب التشہد

(۲۰۳) حدثنا عاصم بن النضر نا المعتمر قال سمعت ابی نا قتادۃ عن ابی غلاب یحدثہ عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی بہذا الحدیث زاد فاذا قرأ فانصتوا وقال فی التشہد بعد اشہد ان لا الہ الا اللہ زاد وحدہ لا شریک لہ۔ قال ابو داؤد قولہ فانصتوا لیس بمحفوظ ولم یجیٔ بہ الا سلیمان التیمی فی ہذا الحدیث

۲۲

ترجمہ

عاصم بن نضر نے بسند معتمر بسماع والد (سلیمان) بروایت قتادہ بواسطہ ابو غلاب حطان
بن عبداللہ رقاشی سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے اس میں اتنا اضافہ ہے کہ جب امام
قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور تشہد میں اشہد ان لا الہ الا اللہ کے بعد وحدہ لا شریک لہ
زیادہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ فانصتوا محفوظ نہیں ہے اور اس کو صرف سلیمان تیمی
نے اس حدیث میں ذکر کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ احادیث تشہد مختلف الفاظ کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت عبداللہ
بن مسعود، ابن عباس، جابر بن عبداللہ، عمر، ابن عمر، علی، ابوموسی الاشعری، عائشہ، سمرہ
بن جندب، ابن الزبیر، سلمان، ابوحمید، ابوبکر، حسین بن علی، طلحہ بن عبیداللہ، انس، ابو
سعید خدری، فضل بن عباس، ابوہریرہ، ام سلمہ، حذیفہ، مطلب بن ربیعہ اور ابن ابی اوفی وغیرہ سے
مروی ہیں۔

علامہ عینی نے نو تشہدوں کا تذکرہ کیا ہے جن میں سے امام شافعی کے یہاں حضرت ابن عباس

کا تشہد اولیٰ ہے (مسلم وابوداؤد) امام صاحب کے یہاں تشہد ابن مسعود اولیٰ ہے جو باب کی پہلی حدیث میں مذکور ہے اور صحاح ستہ میں مروی ہے۔ جمہور نے اسی کو راجح قرار دیا ہو وجہ ترجیح یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی، علامہ خطابی، شیخ ابن المنذر، امام زہری اور حافظ ابن عبدالبر وغیرہ نے اس باب میں اصح قرار دیا ہے۔ حافظ ابو بکر بزار فرماتے ہیں کہ تشہد کے سلسلہ میں سب سے زیادہ صحیح حدیث ابن مسعود ہے جو تقریباً بیس طرق سے مروی ہے۔ علامہ بغوی نے بھی شرح السنہ میں اسی پر جزم کیا ہے۔ امام مسلم فرماتے ہیں "انما اجمع الناس علی تشہد ابن مسعود لان اصحابہ لا یخالف بعضہم بعضاً وغیرہ قد اختلف اصحابہ۔ نیز تشہد ابن مسعود متفق علیہ ہے بخلاف دیگر تشہدات کے کہ وہ متفق علیہ نہیں ہیں علاوہ ازیں اس میں صیغہ امر ہے جو کم از کم استحباب کے لئے ہوتا ہے۔ نیز اس میں الف لام استغراقی، اور واؤ کی زیادتی ہے جو تتمہ کلام کے لئے آتا ہے اور اس تشہد میں تعلیم کی تاکید بھی موجود ہے۔

پھر احناف کے یہاں ظاہر الروایہ کے لحاظ سے قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ ہر دو میں تشہد پڑھنا واجب ہے قال الحلبی فی شرح المنیۃ: "ومنہا قراءۃ التشہد فانہا واجبۃ فی القعدتین الاولی والاخیرۃ:"

باب سجود السہو" میں صاحب ہدایہ بھی اسی طرف مائل ہیں۔ کیونکہ موصوف نے قعدہ اخیرہ کی طرح قعدہ اولیٰ میں ترک تشہد پر سجدۂ سہو کو واجب قرار دیا ہے۔ علامہ نووی نے شرح مسلم میں امام مالک سے دونوں تشہدوں کا سنت ہونا نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ صرف قعدہ اخیرہ کا تشہد واجب ہے احناف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ "باب صفۃ الصلوٰۃ" میں صاحب ہدایہ اسی طرف گئے ہیں حیث قال: "وقراءۃ التشہد فی القعدۃ الاخیرۃ:" لیکن ظاہر الروایہ ہی اظہر ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے۔ پھر ابن مسعود سے آپ کے ارشاد "قل التحیات الخ" میں اول وثانی کی کوئی قید نہیں اس لئے دونوں میں واجب ہوگا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲)　یعنی اس حدیث میں جملہ فاذا قرأ فانصتوا محفوظ نہیں اسکو صرف سلیمان تیمی نے ذکر کیا ہے ہم اسکی تضعیف پر قراءۃ خلف الامام کے ذیل میں مفصل بحث کر چکے ملاحظہ ہو

(۲۰۳) حدثنا محمد بن داؤد بن سفیان نا یحیی بن حسان نا سلیمان بن موسی ابو داؤد نا جعفر بن سعد بن سمرۃ بن جندب قال حدثنی خبیب بن سلیمان بن سمرۃ عن ابیہ سلیمان بن سمرۃ بن جندب اما بعد امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی وسط الصلوۃ او حین انقضائہا فابدؤا قبل التسلیم فقولوا التحیات الطیبات والصلوات والملک للہ ثم سلموا عن الیمین ثم سلموا علی قارئکم وعلی انفسکم قال ابو داود سلیمان بن موسی کوفی الاصل کان بدمشق قال ابو داؤد دلت هذه

٢٣

ترجمہ

محمد بن داؤد بن سفیان نے بسند یحییٰ بن حسان ؛ حدیث سلیمان بن موسیٰ ابو داؤد بروایت جعفر بن سعد بن سمرہ بن جندب بطریق خبیب بن سلیمان بن سمرہ بواسطہ والد (سلیمان بن سمرہ) حضرت سمرہ بن جندب سے روایت کیا ہے کہ ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا کہ جب ہم نماز کے درمیان یا اس کے اخیر میں بیٹھیں تو سلام سے پہلے یہ کہیں التحیات الطیبات اھ۔ پھر اپنے ادپرادر اپنے امام پر سلام کریں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن موسیٰ کوفی الاصل ہے دمشق میں رہتا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ صحیفہ اس پر دال ہے کہ حضرت حسن نے حضرت سمرہ سے سنا ہے :

تشریح

‹٢٤٢›

قولہ قال ابوداؤد سلیمان الخ اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ یحییٰ بن حسان کے شیخ ابوداؤد سلیمان بن موسیٰ اصل میں کوفی ہیں بعد میں دمشق منتقل ہوگئے تھے اور وہیں کی سکونت اختیار کرلی تھی۔

‹٢٤٣›

قولہ قال ابوداؤد دلت الخ صاحب کتاب نے سنن ابوداؤد میں "باب اتخاذ المساجد فی الدور" کے ذیل میں حضرت سمرہ بن جندب سے نقل کیا ہے۔ انہ کتب الی بنیہ اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ۔ اس نقل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت سمرہ بن جندب کی اولاد کے پاس ایک صحیفہ تھا جس میں حضرت سمرہ کے مکاتیب ایک مجموعہ کی شکل میں ان کے پاس محفوظ تھے اور زیر بحث حدیث کے الفاظ جن کو حضرت سلیمان بن سمرہ نے "عن سمرہ بن جندب اما بعد امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی وسط الصلوٰۃ اھ" بھی اسی صحیفہ کے ہیں تو اس سے صاحب کتاب یہ نتیجہ نکال رہے ہیں کہ جب حضرت سلیمان بن سمرہ کے حق میں اس صحیفہ کا سماع ثابت ہے تو حضرت سمرہ بن جندب سے حسن بصری کا سماع بھی صحیح ہوگا کیونکہ حضرت سلیمان بن سمرہ اور حضرت حسن بصری کا سماع بھی مستبعد نہیں ہے۔

حاصل یہ کہ حضرت سمرہ بن جندب سے حضرت حسن بصری کا سماع مختلف فیہ ہے صاحب کتاب کے نزدیک ان کا سماع صحیح ہے۔ امام ترمذی کا قول بھی اسی پر دال ہے۔ چنانچہ جامع ترمذی میں "باب ما جاء فی الصلوٰۃ الوسطیٰ انہا العصر" کے ذیل میں ہے۔ "حدثنا عبدہ عن سعید عن قتادۃ عن الحسن عن سمرہ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الصلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر" اس کے بعد فرماتے ہیں "قال ابوعیسیٰ قال محمد قال علی بن عبد اللہ حدیث الحسن عن سمرۃ حسن وقد سمع منہ" اسی باب میں یہ بھی ہے۔ "قال محمد قال علی سماع الحسن من سمرۃ صحیح"

اسی طرح باب احتلاب المواشی بغیر اذن الاصحاب کے ذیل میں ہے۔ حدثنا ابوسلمۃ یحییٰ بن خلف حدثنا عبد الاعلیٰ عن سعید عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتی احدکم علی ماشیۃ فان کان فیہا صاحبہا فلیستاذنہ اھ" اس کے متعلق فرماتے ہیں "ہذا حدیث حسن غریب صحیح قال علی بن المدینی سماع الحسن عن سمرۃ صحیح"

مسند امام احمد کی روایت ہشیم "قال جاء رجل الی الحسن فقال ان عبدا لہ ابق وانہ نذر ان یقدر علیہ

ان یقطع یدہ فقال الحسن حدثنا سمرة اھ: سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سمرہ کو حسن بصری کا سماع ثابت ہے۔
لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے حضرت سمرہ سے صرف حدیث عقیقہ سنی ہے، باقی احادیث بلا سماع صرف صحیفہ سے روایت کرتے ہیں یحیی بن سعید القطان وغیرہ کا یہی قول ہے فافہم وتذکرفا۔ من السامح: المشکلۃ:۔

(۱۳۶) باب الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد التشہد

(۲۰۵) حدثنا محمد بن العلاء نا ابن بشر عن مسعر عن الحکم باسنادہ بھذا قال اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراھیم انک حمید مجید، اللھم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی آل ابراھیم انک حمید مجید، قال ابوداؤد ورواہ الزبیر بن عدی عن ابن ابی لیلی کما رواہ مسعر الا انہ قال کما صلیت علی آل ابراھیم انک حمید مجید بارک علی محمد وساق مثلہ

25

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بسند ابن بشر بواسطہ مسعر، حکم سے ان کی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہوئے کہا ہے۔ "اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد اھ" ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے زبیر بن عدی نے ابن ابی لیلی سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح مسعر نے، مگر ان کے الفاظ یہ ہیں: "کما صلیت علی آل ابراہیم اھ"۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز میں تشہد کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام بھیجنا فرض ہے یا واجب یا سنت؟ امام شافعی فرضیت کی طرف گئے ہیں چنانچہ ان کے یہاں "اللھم صل علی محمد" کے بغیر نماز نہ ہوگی قال الشیخ بافضل الحضرمی فی مختصرہ: الحادی عشر (ای من الارکان) الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ قاعدا واقلھا اللھم صل علی محمد او علی رسولہ او علی النبی:

(۱) الصلوة علیہ فی غیر حالۃ الصلوۃ فقد کان الکرخی یقول انھا فریضۃ علی کل بالغ عاقل فی العمر مرة واحدة وقال الطحاوی کلما ذکرہ او سمع اسمہ تجب وجہ قول الکرخی ان الامر المطلق لا یقتضی التکرار فاذا امتثل مرة فی الصلوۃ او فی غیرھا سقط الغرض عنہ کما یسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة ووجہ ما ذکر الطحاوی ان سبب وجوب الصلوۃ ہو الذکر او السماع والحکم یتکرر بتکرار السبب کما یتکرر وجوب الصلوة والصوم وغیرھما من العبادات بتکرار اسبابھا۔ انتہی کذا فی البدائع ۱۲ بذل

کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما" اس میں "صلوا" امر مطلق ہے اور مطلق امر فرضیت کے لئے ہوتا ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاصلوۃ لمن لم یصل علی فی صلوتہ"۔ حضرت جابر بن زید، شعبی، محمد بن کعب قرظی، ابو جعفر باقر، امام احمد، ابن المواز اور اسحاق کے یہاں واجب ہے۔ قاضی ابو بکر بن العربی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے

ہمارے یہاں اور امام مالک، ثوری اور اوزاعی وغیرہ حضرات کے یہاں نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ سنت ہے۔ کیونکہ باب التشہد کے ذیل میں حضرت ابن مسعود کی حدیث گذر چکی جس میں یہ ہے، "واذا قلت ہذا او قضیت ہذا فقد قضیت صلوتک الخ" کہ جب تو یہ (تشہد) پڑھ چکا تو تیری نماز پوری ہوگئی اب چاہے اٹھ کھڑا ہو اور چاہے بیٹھا رہ۔ بعض حضرات نے ان الفاظ کے مدرج ہونے کا دعویٰ کیا ہے مگر یہ بلا دلیل ہے۔

آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں امر برائے ندب ہے کیونکہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے "انہما قالا الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ فی الصلوۃ"۔ نیز یہ قاعدہ ہے کہ امر متعلق مقتضی تکرار نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک بار کر لینے سے اس کا مقتضی پورا ہو جاتا ہے اور امام کرخی فرماتے ہیں کہ حج کی طرح صلوۃ علی النبی بھی فریضہ عمر ہے۔ یعنی عمر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے۔ پھر آیت میں حالت صلوۃ کی تعیین بھی نہیں۔ رہی حدیث سو وہ نفی کمال پر محمول ہے۔ جیسے آپ کا ارشاد ہے "لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد"۔

۲۶ قولہ وعلی آل محمد الخ۔ آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کون لوگ مراد ہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) جن لوگوں پر زکوۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور بنو مطلب (مرقاۃ) (۲) اولاد فاطمہ اور آپ کی نسل (۳) آپ کی ازواج مطہرات اور ذریت (۴) ہر مسلمان متقی آپ کی آل میں داخل ہے (ذکرہ الطیبی)

امام مالک کا میلان اسی طرف ہے اور زہری وغیرہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ سفیان ثوری وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام نووی نے شرح مسلم میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو تمام نے فوائد میں اور حافظ دیلمی نے حضرت انس سے روایت کیا ہے "قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آل محمد فقال کل تقی من آل محمد" زاد الدیلمی ثم قرأ "ان اولیاءہ الا المتقون"۔ اور آل ابراہیم سے مراد حضرت اسماعیل حضرت اسحاق اور ان کی اولاد ہے۔

له وقال فی المرقاۃ اعلم ان العلماء اختلفوا فی ان الامر فی قولہ تعالیٰ "یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما" ہل ہو للندب او للوجوب ثم ہل الصلوۃ علیہ فرض عین او فرض کفایۃ ثم ہل تتکرر کلما سمع ذکرہ ام لا واذا تکرر ہل تتداخل فی المجلس ام لا فذہب الشافعی الی ان الصلوۃ فی القعدۃ الاخیرۃ فرض والجمہور علی انہا سنۃ والمعتمد عندنا الوجوب والتداخل انتہی والکلام فی ہذہ المسئلۃ طویل وقد اجاد واحسن الشیخ العلامۃ الخفاجی فی نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض والامام ابن القیم فی جلاء الافہام ۱۲ عون المعبود

قولہ کما صلیت علی ابراہیم الخ اس تشبیہ پر ایک مشہور اشکال ہے۔ وہ یہ کہ مشبہ رتبہ میں مشبہ بہ سے کم ہوتا ہے اور یہاں اس کا عکس ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم افضل ازل ہیں۔ جواب (۱) آپ کا یہ ارشاد اپنی افضلیت کے علم سے پیشتر ہے (۲) آپ نے تواضعاً ایسا فرمایا (۳) تشبیہ بلحاظ اصل ہے نہ کہ بلحاظ قدر جیسے "کما کتب علی الذین من قبلکم۔ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح۔ احسن کما احسن اللہ الیک" وغیرہ آیات میں تشبیہ بلحاظ اصل ہے (۴) کاف برائے تعلیل ہے نہ کہ برائے تشبیہ کما فی قولہ تعالیٰ "لتکبروا اللہ علی ما ہداکم" (۵) تشبیہ صرف "وعلی آل محمد" سے متعلق ہے (۶) مشبہ کا مشبہ بہ سے کم رتبہ ہونا کلیہ نہیں بلکہ تشبیہ کبھی برابر اور کم رتبہ والی شئ کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "مثل نورہ کمشکوٰۃ" الخ۔

(۲۰۴) **قولہ قال ابو داؤد الخ** یعنی ابن ابی لیلیٰ سے (بلا واسطہ) زہیر بن عدی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح مسعر نے ابن ابی لیلیٰ سے (بواسطہ حکم) روایت کیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ زہیر بن عدی نے لفظ آل اور لفظ بارک علی محمد زائد ذکر کیا ہے اور لفظ اللہم ذکر نہیں کیا۔

(۱۳۷) باب فی السلام

(۲۰۶) حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان ح ونا احمد بن یونس نا زائدۃ ح ونا مسدد نا ابو الاحوص ح ونا محمد بن عبید المحاربی و زیاد بن ایوب قالا نا عمر بن عبید الطنافسی ح ونا تمیم بن المنتصر انا اسحٰق یعنی ابن یوسف عن شریک ح وحدثنا احمد بن منیع نا حسین بن محمد نا اسرائیل کلہم عن ابی اسحٰق عن ابی الاحوص عن عبد اللہ وقال اسرائیل عن ابی الاحوص والاسود عن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسلم عن یمینہ وعن شمالہ حتی یری بیاض خدہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، قال ابو داؤد وھذا لفظ حدیث سفیان وحدیث اسرائیل لم یفسرہ، قال ابو داؤد ورواہ زہیر عن ابی اسحٰق ویحیی بن آدم عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبد اللہ، قال ابو داؤد وشعبۃ کان ینکر ھذا الحدیث حدیث ابی اسحٰق

۲۷

ترجمہ
محمد بن کثیر نے باخبار سفیان (پہلی سند) احمد بن یونس نے بتحدیث زائدہ (دوسری سند) ...

نے بتحدیث ابوالاحوص (تیسری سند) محمد بن عبید محاربی اور زیاد بن ایوب نے بتحدیث عمر بن عبید طنافسی (چوتھی سند) تمیم بن المنتصر نے باخبار اسحٰق بن یوسف عن شریک (پانچویں سند) اور احمد بن منیع نے بسند حسین بن محمد بتحدیث اسرائیل (چھٹی سند) ان سب نے بطریق ابواسحاق ابوالاحوص حضرت عبد اللہ ؓ سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم دائیں اور بائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے رخسارے کی سفیدی نظر آتی تھی السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

(۱) اور اسرائیل نے ابو الاحوص اور اسود دونوں کا واسطہ ذکر کرتے ہوئے حضرت عبد اللہ ؓ سے

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ سفیان کی حدیث کے ہیں۔ اسرائیل نے اپنی حدیث میں اس کی تفسیر نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہیر نے ابواسحاق سے اور یحییٰ بن آدم نے بواسطہ اسرائیل ابواسحاق سے یوں روایت کیا ہے عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبد اللہ
ابوداؤد کہتے ہیں کہ حافظ شعبہ ابواسحاق کی اس حدیث کا انکار کرتے تھے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نمازی نماز سے فارغ ہوتے وقت ایک سلام کے ساتھ نماز سے خارج ہو یا دو کے ساتھ یا تین کے ساتھ؟ سو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ دائیں بائیں دو سلام پھیرے ابن المنذر نے صحابہ میں سے حضرت ابوبکر صدیق، علی، ابن مسعود، عمار بن یاسر، نافع بن عبد الحارث سے اور تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح۔ علقمہ، شعبی اور ابوعبد الرحمٰن سلمی سے اور ائمہ میں سے امام احمد، اسحاق، ابوثور و احناف سے یہی حکایت کیا ہے۔ امام شافعی بھی اسی طرف گئے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عمر۔ انس بن مالک، سلمی بن الاکوع، عائشہ، حسن، ابن سیرین، عمر بن عبد العزیز، امام مالک اور امام اوزاعی کے یہاں صرف ایک ہی سلام مشروع ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ عبد اللہ بن موسیٰ بن جعفر کے نزدیک تین سلام ہیں۔ ایک دائیں جانب، ایک بائیں جانب اور ایک سامنے کی جانب۔ صاحب بحر نے بعض علماء سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر مسجد صغیر ہو تو صرف ایک سلام مشروع ہے اور مسجد کبیر ہو تو دو۔ پھر جو لوگ دو سلاموں کے قائل ہیں ان کے یہاں اختلاف ہے کہ دوسرا سلام واجب ہے یا نہیں؟ سو جمہور اس کے وجوب کے قائل نہیں بلکہ ان کے یہاں مستحب ہے۔

علامہ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص صرف ایک سلام پر اکتفا کرے اس کی نماز صحیح ہے۔ علامہ نووی نے بھی شرح مسلم میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ صرف ایک ہی سلام واجب ہے۔ چونکہ اکثر احادیث صحیحہ میں دو ہی سلام وارد ہیں اس لئے جمہور نے اسی کو لیا ہے:۔

(۲۰۵)

قولہ قال ابوداؤد وہذا لفظ الخ | اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان ثوری کی روایت میں تفسیر یعنی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسلم عن یمینہ وعن شمالہ اور تفسیر یعنی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ دونوں مذکور ہیں اور اسرائیل نے اپنی روایت میں تفسیر کو ذکر نہیں کیا۔

لیکن امام طحاوی نے اس حدیث کو بطریق اسد قال ثنا اسرائیل عن ابی اسحٰق عن الاسود عن عبداللہ روایت کیا ہے وہ بالکل روایت سفیان کے مثل ہے :-

(۲۷۶)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ زہیر الخ عبارت "عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ" میں لفظ علقمہ بظاہر عبدالرحمٰن پر معطوف ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ ابیہ پر معطوف ہو۔ پہلی صورت میں علقمہ سے ابواسحاق کی روایت بلاواسطہ عبدالرحمٰن ہوگی اور دوسری صورت میں بالواسطہ۔ بیہقی اور دارقطنی کی روایت "حسین بن واقد ثنا ابواسحاق الہمدانی حدثنی علقمۃ بن قیس والاسود بن یزید وابوالاحوص قالوا ثنا عبداللہ بن مسعود" سے پہلے احتمال کی ترجیح نکلتی ہے۔ قول کا ماحصل حدیث ابواسحاق کی سند میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس کو سفیان، زائدہ، ابوالاحوص، عمر بن عبید طنافسی اور شریک نے تو عن ابی اسحٰق عن ابی الاحوص عن عبداللہ روایت کیا ہے اور اسرائیل نے عن ابی اسحٰق عن ابی الاحوص والاسود عن عبداللہ روایت کیا ہے پس اسرائیل نے اسود کا اضافہ کیا ہے اور زہیر نے عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبداللہ روایت کیا ہے۔ وحدیث زہیر ہذا وصلہ النسائی واحمد والدارقطنی :-

(۲۷۷)

قولہ قال ابوداؤد وشعبۃ الخ ممکن ہے شعبہ کے اس انکار کی وجہ یہ ہو کہ اس حدیث کی سند میں ابواسحاق پر اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کو بطریق سفیان عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص عن عبداللہ روایت کرنے کے بعد کہا ہے "حدیث ابن مسعود حدیث حسن صحیح"۔ گویا موصوف کے نزدیک شعبہ کا انکار لائق التفات نہیں۔ اسی لئے علامہ عقیلی فرماتے ہیں۔ "والاسانید صحاح ثابتۃ فی حدیث ابن مسعود فی تسلیمتین ولا یصح فی تسلیمۃ واحدۃ شیٔ"۔ پس یہ بھی شعبہ کے انکار سے متفق نہیں :-

(۱۳۸) باب حذف السلام

(۲۰۷) حدثنا احمد بن حنبل حدثنی محمد بن یوسف الفریابی نا الاوزاعی عن قرۃ بن عبدالرحمٰن عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حذف السلام سنۃ، قال عیسیٰ نہانی ابن المبارک عن رفع ہذا الحدیث، قال ابوداؤد سمعت ابا عمیر عیسیٰ بن یونس الفاخوری الرملی قال لما رجع الفریابی من مکۃ ترک رفع ہذا الحدیث وقال نہاہ[۱] احمد بن حنبل عن رفعہ

[۱] ای المؤلف ابوداؤد ونہاہ، الضمیر المنصوب الی ابی داؤد ای نہی احمد بن حنبل اباداؤد عن رفعہ الی ابی ہریرۃ مرفوعاً ۱۲ عون

ترجمہ

(احمد بن حنبل نے بسند محمد بن یوسف فریابی بتحدیث اوزاعی بروایت قرہ بن عبد الرحمٰن بطریق زہری بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سلام کا کرنا سنت ہے۔ عیسیٰ نے کہا ہے کہ مجھے ابن المبارک نے اس رفع سے منع کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے ابوعمیر عیسیٰ بن یونس فاخوری رملی کو یہ کہتے سنا ہے کہ جب شیخ فریابی مکہ سے واپس ہوئے تو انھوں نے اس حدیث کے رفع کو ترک کر دیا اور کہتے ہیں کہ مجھ کو احمد بن حنبل نے اس کے رفع سے منع کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ حذف (بفتح حاء وسکون ذال) کا مطلب یہ ہے کہ لفظ السلام علیکم ورحمۃ اللہ کو زیادہ طول نہ دے اور آواز کو دراز نہ کرے بلکہ تخفیف کے ساتھ ذرا جلدی سے کہہ ڈالے ابن الاثیر نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں۔ فانہ قال ہو تخفیفہ وترک الاطالۃ فیہ۔ حضرت عبداللہ بن عبد المبارک سے بھی اس کی یہی تفسیر مروی ہے "ان لا یمدہ مدا" اور حضرت ابراہیم نخعی سے جو یہ منقول ہے کہ "التکبیر جزم والسلام" یہ بھی اسی پر دال ہے اور بقول امام ترمذی اہل علم کے یہاں یہی مستحب ہے۔ مہدی وغیرہ نے جو تعجیل بالتسلیم کو مکروہ کہا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں:۔

قولہ قال عیسیٰ الخ۔ یہاں سے "نہاہ احمد بن حنبل عن رفعہ" تک عبارت سے اکثر نسخے خالی ہیں حافظ مزی نے بھی اس کو اطراف میں ذکر نہیں کیا بلکہ یہ بعض مجتبائی نسخوں کے حاشیہ پر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن المبارک اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے سے منع کرتے تھے چنانچہ امام ترمذی نے اس کو موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ وہذا اللفظ۔ حدثنا علی بن حجر نا عبداللہ بن مبارک والہقل بن زیاد عن الاوزاعی عن قرۃ بن عبد الرحمٰن عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال حذف السلام سنۃ":۔

(۲۴۸)
قولہ قال ابوداؤد الخ | یعنی شیخ محمد بن یوسف فریابی (شیخ بخاری) اس حدیث کو پہلے یوں روایت کرتے تھے "عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حذف السلام سنۃ" لیکن مکہ سے واپس ہونے کے بعد جملہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہنا ترک کر دیا اور یوں روایت کرنے لگے "عن ابی ہریرۃ قال حذف السلام سنۃ" جیسا کہ امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن المبارک سے روایت کیا ہے:۔

(۱۳۹) باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلی فیہ المکتوبۃ

(۲۰۸) حدثنا عبد الوہاب بن نجدۃ نا اشعث بن شعبۃ عن المنہال بن خلیفۃ عن الازرق بن قیس قال صلی بنا امام لنا یکنی ابا رمثۃ فقال صلیت ہذہ الصلوۃ او مثل ہذہ الصلوۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وکان ابوبکر وعمر یقومان فی الصف المقدم عن یمینہ وکان رجل قد شہد التکبیرۃ

الأولى من الصلوة فصلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ثم سلم عن يمينه وعن
يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام
الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الأولى من الصلوة يشفع فوثب اليه عمر فأخذ
بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين
صلواتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك
يا ابن الخطاب قال ابو داؤد وقد قيل ابو امية
مكان ابي رمثة

حل لغات

يتطوع۔ تطوعا نفل نماز پڑھنا۔ خديه۔ خد کا تثنیہ ہے اور ہ ضمیر ہے بمعنی رخسار۔ انفتل ای انصرف۔ يشفع قال الطيبي الشفع ضم الشئ الى مثله یعنی جفت بنانا دو ادا کرنا یعنی قام الرجل یصلی شفع التطوع۔ وثب کو دنا، جلدی سے اٹھنا۔ منکبيه۔ منکب کا تثنیہ ہے شانہ، کندھا۔ هزه۔ ہلانا، حرکت دینا۔ **ترجمہ**

عبدالوہاب بن نجدہ نے بسند اشعث بن شعبہ بطریق منہال بن خلیفہ، ازرق بن قیس سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارے امام نے نماز پڑھائی جس کی کنیت ابورمثہ تھی ان کا بیان ہے کہ میں نے یہی یا اسی جیسی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر و عمر پہلی صف میں داہنی طرف کھڑے ہوتے تھے۔ ایک شخص تکبیر اولی پا چکا تھا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے، آپ نے دائیں بائیں سلام پھیرا یہاں تک کہ ہم نے آپ کے رخسار کی سفیدی دیکھی۔ پھر آپ اٹھ کھڑے ہوئے جیسے ابورمثہ اٹھ کھڑا ہوا۔ اب وہ شخص جس نے تکبیر اولی پائی تھی دوگانہ پڑھنے لگا تو حضرت عمر نے کود کر اس کے مونڈھے پکڑے اور اسکو حرکت دے کر بٹھا دیا اور کہا کہ اہل کتاب اسی لئے تباہ ہوئے کہ انھوں نے ایک نماز کو دوسری سے جدا نہ کیا۔ اتنے میں آپ نے ادھر نظر اٹھا کر دیکھا اور فرمایا: اللہ نے تجھے ٹھیک بات کہنے کی توفیق دی اے خطاب کے بیٹے!

ابوداؤد کہتے ہیں کہ بعض نے ابورمثہ کی جگہ ابوامیہ کہا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ جس جگہ پر فرض نماز پڑھی ہے اس جگہ نفل نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ بدائع میں احناف کا مذہب یوں مذکور ہے کہ اگر وہ نماز ایسی ہے کہ اس کے بعد سنت یا نفل نماز ہے تو ایسی صورت میں امام کے لئے وہیں بیٹھے رہنا مکروہ ہے اور یہ کراہت صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر و عمر سے مروی ہے کہ یہ حضرات نماز سے فارغ ہوتے ہی اٹھ کھڑے ہوتے تھے۔ اس لئے اگر فرض نماز کے بعد نفل پڑھنا چاہے تو آگے یا پیچھے یا دائیں بائیں ہٹکر پڑھے کیونکہ باب کی پہلی حدیث میں حضرت ابوہریرہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے۔ آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے کوئی اس سے عاجز ہے کہ نفل پڑھنے کے لئے آگے بڑھ جائے

یا پیچھے ہٹ جائے یا دائیں طرف یا بائیں طرف چلا جائے؟ اسی طرح حضرت مغیرہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امام اس جگہ نماز نہ پڑھے جہاں اس نے فرض نماز ادا کی ہے یہاں تک کہ وہاں سے دوسری جگہ ہٹ جائے (ابوداؤد) حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے کہ امام کے لئے وہاں نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے جہاں اس نے فرض نماز ادا کی ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ امام کے وہیں بیٹھے رہنے کی صورت میں آنے والے کو اشتباہ ہوگا کہ معلوم نہیں فرض نماز ہو چکی یا نہیں۔ یہ تو امام کے حق میں ہے اب رہے مقتدی لوگ سو بعض مشائخ کے نزدیک ان کے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ امام کی جگہ خالی دیکھ کر آنے والے کے لئے اشتباہ کا احتمال نہیں ہے لیکن امام محمد سے منقول ہے کہ مقتدیوں کے لئے بھی مستحب یہی ہے کہ وہ صفوں کو توڑ کر منفرد ہو جائیں کیونکہ روایت میں ہے "ان مکان المصلی یشہد لہ یوم القیامۃ" کہ قیامت کے روز نمازی کے لئے اس کی جائے نماز گواہی دے گی۔

(۲۶۹)
قولہ قال ابوداؤد الخ یہ عبارت بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے جس سے یہ بتانا ہے کہ اس حدیث میں جس صحابی کا تذکرہ ہے کہ انھوں نے ہم کو نماز پڑھائی ان کی کنیت بعض نے ابو رمثہ ذکر کی ہے اور بعض نے ابوامیہ۔ شیخ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے کتب اسماء صحابہ میں ابو رمثہ اور ابوامیہ دونوں کے تراجم تلاش کئے مگر ان تراجم میں کہیں اس سند کا تذکرہ نہیں پایا جس کے ساتھ زیر بحث حدیث مروی ہے، اس کے بعد میں نے ابن الاثیر کی اسد الغابہ اور حافظ ابن حجر کی الاصابہ اور تہذیب التہذیب دیکھی تو ان حضرات نے اس حدیث کو ابو رمثہ کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ ابو رمیہ بکسر اولہ وسکون التحتانیۃ المثناۃ بعدہا میم ذکرہ ابن حبان فی الصحابۃ ولم یسمہ ولم یعرف من حالہ شیئ عدادہ فی البصریین اخرج ابن مندہ وابونعیم من طریق المنہال بن خلیفۃ عن الازرق بن قیس قال صلی بنا امام لنا یکنی ابا رمیۃ اھ۔ لیکن سنن ابوداؤد کے جو نسخے بخط خطیب وبخط نفضل بن طاہر اور بطریق ابن الاعرابی وابن ابی ذئب اور بطریق رملی دیکھنے میں آئے ان سب میں ابو رمثہ ہی ہے اور حاکم نے مستدرک میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں بھی اس حدیث کی تخریج ابو رمثہ ہی کی کی ہے واللہ اعلم:۔

(۱۳۰) باب السہو فی السجدتین

(۲۰۹) حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن ایوب عن محمد باسنادہ وحدیث حماد اتم قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل بنا ولم یقل فاومؤا قال فقال الناس نعم قال ثم رفع ولم یقل وکبر ثم کبر وسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع وتم حدیثہ ولم یذکر ما بعدہ ولم یذکر فاومؤا الاحماد بن زید، قال ابوداؤد وکل من روی ھذا الحدیث لم یقل فکبر ولا ذکر رجع

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بروایت مالک بواسطہ ایوب، محمد بن سیرین سے ان کی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے نماز پڑھی۔ مالک نے لفظ بنا نہیں کہا اور نہ لفظ فاد موا بلکہ اس کی جگہ یہ کہا ہے فقال الناس نعم۔ پھر آپ نے سر اٹھایا۔ یہاں مالک نے "ذکبر" نہیں کہا پھر آپ نے اللہ اکبر کہا اور سجدہ کیا مانند سا در سجد دل کے یا کچھ لمبا، پھر آپ نے سر اٹھایا۔ یہاں تک ان کی حدیث پوری ہوگئی اس کے بعد کا مضمون بیان نہیں کیا اور اشارہ کا ذکر حماد بن زید کے علاوہ اور کسی نے نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جن حضرات نے اس حدیث کو روایت کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی فکبر اور رجع نہیں کہا۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اگر نماز میں سہواً کسی واجب کے ترک کے سبب سے نقصان آجائے خواہ ترک واجب بصورت تقدیم ہو یا بصورت تاخیر سجدہ سہو کے ذریعہ سے اس نقصان کو پورا کرنا ضروری ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل کیونکہ احادیث میں اس کا حکم بصیغہ امر ہے جس کا مقتضی وجوب ہے۔ پھر محل سجود سہو سلام سے پہلے یا سلام کے بعد؟ حافظ زین الدین العراقی نے شرح ترمذی میں اس کی بابت آٹھ مذہب ذکر کئے ہیں ہم ان میں سے مشہور مذاہب نقل کرتے ہیں۔

ہمارے نزدیک اس کا محل سلام کے بعد ہے خواہ سہو زیادتی کے ساتھ ہو یا نقصان کے ساتھ صحابہ میں سے حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، عبد اللہ بن الزبیر اور تابعین میں سے حسن، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلی، ثوری اور حسن بن صالح اسی کے قائل ہیں (ذکرہ الحازمی فی الناسخ والمنسوخ) امام شافعی کے یہاں بہر دو صورت سلام سے پہلے ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کہ سجود سہو کا علی الاطلاق سلام سے پہلے ہونا حضرت ابوہریرہ، زہری، مکحول، ربیعہ، یحیٰ بن سعید انصاری، سائب قاری، اوزاعی اور لیث بن سعد سے مروی ہے۔ امام مالک اور امام مزنی کے نزدیک بصورت نقصان سلام سے قبل اور بصورت زیادتی سلام کے بعد ہے۔ امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ظاہر صنیع امام بخاری بھی اسی کا مقتضی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول قدیم یہ بھی ہے کہ اختیار ہے چاہے سلام سے پہلے کرے چاہے سلام کے بعد۔ حافظ بیہقی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ جن صورتوں میں حدیث میں سجدہ سہو قبل از سلام وارد ہے ان میں سلام سے پہلے کرے اور جن میں بعد السلام وارد ہے ان میں سلام کے بعد اور جن صورتوں میں حدیث وارد نہیں ان میں سلام سے قبل کرے (ذکرہ القسطلانی فی شرح البخاری) لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بقول قاضی عیاض یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے ورنہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اگر کوئی شخص کمی یا بیشی کی صورت میں سلام سے پہلے یا اس کے بعد کرے تو کافی ہے۔ نماز فاسد نہ ہوگی۔ امام شافعی کی دلیل یہ احادیث ہیں

(۱) حدیث عبداللہ بن بحینہ جس کو ائمہ ستہ اور امام طحاوی نے روایت کیا ہے، امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر فقام فی الرکعتین الاولیین ولم یجلس فقام الناس معہ حتی اذا قضی الصلوٰۃ وانتظر الناس تسلیمہ کبر وہو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم۔

(۲) حدیث ابوسعید خدری جس کو امام مسلم اور ابن جارود وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر کم صلی ثلاثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم۔

(۳) حدیث ابوہریرہ جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان احدکم اذا قام یصلی جاءہ الشیطان فلبس حتی لا یدری کم صلی فاذا وجد احدکم ذلک فلیسجد سجدتین وہو جالس (زاد فیہ ابوداؤد وابن ماجہ والدارقطنی وہو جالس قبل التسلیم)

(۴) حدیث ابن مسعود جس کو ابوداؤد اور امام نسائی نے روایت کیا ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی ثلاث او اربع واکبر ظنک علی اربع تشہدت ثم سجدت سجدتین وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشہدت ایضا ثم تسلم۔

(۵) حدیث عبدالرحمٰن بن عوف جس کو امام ترمذی، ابن ماجہ، احمد اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا سہا احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر واحدۃ صلی ام ثنتین فلیبن علی واحدۃ فان لم یدر ثنتین صلی او ثلاثا فلیبن علی ثنتین فان لم یدر ثلاثا صلی او اربعا فلیبن علی ثلاث ولیسجد سجدتین قبل ان یسلم

امام مالک زیادتی کی صورت میں حدیث ذوالیدین پر عمل کرتے ہیں (جس کی مفصل بحث عنقریب آرہی ہے) اور نقصان کی صورت میں حدیث ابن بحینہ پر۔ منقول ہے کہ امام ابو یوسف نے خلیفہ کے سامنے امام مالک پر الزام قائم کیا کہ اگر کسی کو کمی وبیشی ہر دو طرح سے سہو ہو تو کیا کرے؟ امام مالک متحیر رہ گئے۔

امام احمد کے یہاں ترک قعدہ اولیٰ کی صورت میں حدیث ابن بحینہ پر عمل ہے کہ سلام سے پہلے کرے اسی طرح اگر شک کے بعد یقین کی طرف آئے تو حدیث ابوسعید پر عمل ہے۔ اور اگر چار رکعات والی نماز میں دو پر سلام پھیر دیا تو حدیث ابوہریرہ پر عمل ہے کہ سلام کے بعد کرے۔ اسی طرح اگر شک کے بعد تحری پر عمل کیا ہے تو حدیث ابن مسعود پر عمل ہے (وسیأتی) احناف کا استدلال احادیث ذیل سے ہے۔

(۱) حدیث ثوبان جس کو ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، ابوداؤد طیالسی، عبدالرزاق اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لکل سہو سجدتان بعد السلام:

(۲) حدیث عبداللہ بن مسعود جس کو امام ترمذی کے علاوہ باقی ائمہ صحاح نے روایت کیا ہے اس میں یہ ہے۔ واذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ ثم لیسلم ثم لیسجد سجدتین:

(۳) حدیث عبداللہ بن جعفر جس کو امام ابوداؤد، نسائی، احمد، بیہقی اور ابن خزیمہ نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من شک فی صلاتہ فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم:

(۴) حدیث مغیرہ بن شعبہ جس کو امام ابوداؤد اور ترمذی نے زیاد بن علاقہ سے روایت کیا ہے
قال صلی بنا المغیرۃ بن شعبۃ فنہض فی الرکعتین فسبح بہ من خلفہ فاشار الیہم ان قوموا فلما فرغ من صلوتہ
وسلم سجد سجدتی السہو فلما انصرف قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع کما صنعت۔
(۵) اسی کے مثل حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے جس کو حاکم، ابویعلی، بزار اور امام
طحاوی نے روایت کیا ہے (ورجالہ رجال الصحیح)
(۶) اسی طرح حاکم نے حضرت عقبہ سے حدیث کی تخریج کی ہے۔
(۷) حدیث انس بن مالک جس کو طبرانی نے معجم صغیر میں روایت کیا ہے۔ انہ سہا فی صلوۃ فسجد بعد السلام
ثم التفت الینا وقال اما انی لم اصنع الا کما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع۔
(۸) حدیث ابن الزبیر جس کی تخریج امام طحاوی، بیہقی، احمد، بزار، طبرانی اور ابن سعد نے
کی ہے۔ عن عطاء بن ابی رباح قال صلیت مع ابن الزبیر المغرب فسلم فی رکعتین ثم قام فسبح بہ القوم
ثم قام فصلی بہم الرکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین قال فاتیت ابن عباس من فوری فاخبرتہ فقال للہ
ابوک ما اماط عن سنۃ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ورجال احمد رجال الصحیح)
(۹) حدیث ذوالیدین جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے۔ عن ابی ہریرۃ قال صلی بنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم العصر فسلم فی رکعتین فقام ذوالیدین فقال اقصرت الصلوۃ یا رسول اللہ ام
نسیت (الی ان قال) فاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بقی من الصلوۃ ثم سجد سجدتین وہو
جالس بعد التسلیم۔

(۱۰) حدیث عمران بن حصین جس کو امام مسلم اور ابن جارود نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم صلی العصر فسلم فی ثلاث رکعات فقام رجل یقال لہ الخرباق (وفیہ) فصلی رکعۃ
ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم۔
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل متعارض
ہے اور قولی روایات غیر متعارض ہیں لہذا وہی راجح ہوں گی۔
سوال۔ حضرت ثوبان والی قولی حدیث تو ضعیف ہے۔ حافظ زین الدین عراقی نے
اس کو حدیث مضطرب اور حافظ نے بلوغ المرام میں اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔ حافظ بیہقی
نے کتاب المعرفہ میں اس کی وجہ بھی بیان کی ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے
جو اس کی روایت میں منفرد ہے اور خود بھی غیر قوی ہے۔ ابن عبدالہادی اور ابن الجوزی کہتے
ہیں۔ اسماعیل بن عیاش مقدوح فیہ۔
جواب۔ خدا بھلا کرے حافظ بیہقی و امام بخاری کا کہ انھوں نے اس بات کو صاف کردیا۔ فرماتے
ہیں کہ جب یہ اپنے اہل شہر یعنی شامیوں سے روایت کرے تو اس کی حدیث صحیح ہے اور یہ
حدیث اس نے اپنے شیخ عبید اللہ بن عبید الکلاعی سے روایت کی ہے جو شامی ہے۔ وقد سکت
عنہ ابوداؤد فاقل احوالہ ان یکون حسنا عندہ۔
پھر احادیث بالا میں سے حدیث حضرت ذوالیدین جس کو صاحب کتاب نے شروع باب میں بھی

تصر کے ساتھ روایت کیا ہے، کچھ تفصیل طلب ہے کیونکہ چند ایسے مسائل پر دال ہے جن میں سے بعض مختلف فیہا ہیں اور بعض منسوخ اس لئے ہم اس کو بقدر ضرورت تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں واللہ الموفق۔

زیر بحث حدیث امور ذیل پر دال ہے (۱) اگر نماز میں بھول چوک کی وجہ سے نقصان آجائے تو سجدۂ سہو سلام کے ذریعے اس کا تدارک ضروری ہے (۲) اسباب سہو کے تعدد سے سجدۂ سہو میں تعدد نہیں ہے۔ بلکہ جس طرح بھول کے لئے دو سجدے کافی ہیں اسی طرح متعدد سہو کے لئے بھی کافی ہیں رحمۃ الامۃ میں ہے کہ اگر سہو مکرر ہو تو سب کی طرف سے دو ہی سجدے کافی ہیں، لیکن امام اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر سہو دو جنسوں سے ہو جیسے کمی اور بیشی تو ہر سہو کے لئے دو سجدے واجب ہیں اور ابن ابی لیلیٰ سے علی الاطلاق ہر سہو کے لئے دو سجدوں کا وجوب منقول ہے کیونکہ حدیث ثوبان میں ہے "لکل سہو سجدتان" جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ تکرر سہو سے سجود سہو مکرر ہو جائیں گے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سہو کمی کی صورت میں ہو یا زیادتی کی صورت میں ہر دو صورت دو سجدے ہیں کقولہم "لکل ذنب توبۃ" حدیث کو اسی پر محمول کرنا بہتر ہے تاکہ دیگر احادیث سے متعارض نہ ہو بالخصوص جبکہ حضرت عائشہ کی حدیث "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدتا السہو تجزیان عن کل زیادۃ ونقصان" میں اسی معنی کی تصریح بھی موجود ہے کما ذکرہ البیہقی فی باب من کثر علیہ السہو" (۳) محل سجدہ سہو سلام کے بعد ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ دو رکعتیں ادا کیں پھر سلام پھیرا اور تکبیر کہہ کر دو سجدے کئے۔ احناف اسی کے قائل ہیں اور مذکورہ بالا تو احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے (۴) بھول کر یا نماز تمام ہو جانے کے گمان سے بولنا مبطل صلوۃ نہیں۔ امام شافعی و امام احمد وغیرہ اسی کے قائل ہیں لیکن احناف کے یہاں تکلم فی الصلوۃ بہرحالت مبطل صلوۃ ہے۔ عمداً ہو یا سہواً علماً ہو یا جہلاً کیونکہ تکلم فی الصلوۃ ابتداء اسلام میں جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا جس کی تصریح حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم کی احادیث میں موجود ہے اور حضرت ذوالیدین کا قصہ اسی زمانہ کا ہے جس میں تکلم فی الصلاۃ کی اباحت تھی۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث ذوالیدین کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں جو یہ فرماتے ہیں "صلی بنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الخ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ اس موقعہ پر حاضر تھے اور حضرت ابوہریرہ سنہ ۷ھ میں ایمان لائے ہیں۔ پس حدیث ذوالیدین کے نسخ کا دعوی کرنا غلط ہے۔

لـہ حدیث ابن مسعود اخرجہ الشیخان وابو داؤد وقال فیہ "ان فی الصلاۃ شغلا" واخرجہ ابو داؤد والنسائی والطحاوی عن ابی وائل عنہ وقال فیہ "ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء وانہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلاۃ۔ وکذلک رواہ ابن حبان فی صحیحہ وحدیث زید بن ارقم اخرجہ الشیخان قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم الرجل صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلاۃ حتی نزلت "وقوموا للہ قانتین" فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام ۱۲

جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مراسیل صحابہ میں سے ہے اور بقول امام طحاوی صلی بنا مجاز پر محمول ہے والمراد بہ انہ صلی بالمسلمین اس واسطے کہ امام زہری نے تصریح کی ہے کہ حضرت ذوالیدین غزوۂ بدر میں شہید ہو چکے تھے۔ اور مجاز پر محمول کرنا اپنی طرف سے نہیں بلکہ یہ لغۃً شائع ذائع ہے جس کی ہزاروں نظیریں موجود ہیں جیسے نزال بن سبرہ سے مروی ہے قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "انا وایاکم ندعی ابن عبد مناف" حالانکہ انھوں نے آپ کو دیکھا بھی نہیں۔ طاؤس سے مروی ہے۔ انہ قال قدم علینا معاذ بن جبل حالانکہ یمن میں حضرت معاذ کی تشریف آوری طاؤس کی پیدائش سے قبل تھی۔ ابن ابی لیلی سے مروی ہے قال خطبنا عمر وصلی بنا عمر (طحاوی)، حالانکہ نسائی میں تصریح ہے کہ ابن ابی لیلی نے حضرت عمر سے نہیں سنا بلکہ خود امام ابوداؤد نے "باب کیف اخراج الیہود من المدینۃ" کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ انہ قال بینا نحن فی المسجد اذ خرج الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" حالانکہ اخراج یہود کا قصہ قبل از حنین اور قبل از اسلام ابوہریرہ ہے۔ اسی طرح "باب الصلوٰۃ علی المسلم یموت بارض الشرک" کے ذیل میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے۔ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ننطلق الی ارض النجاشی۔ حالانکہ حضور سے ابو موسیٰ اشعری کی پہلی ملاقات خیبر کے سال ہے۔

سوال۔ یہ تو تسلیم ہے کہ بصیغہ جمع مجازی استعمال شائع ہے لیکن صحیح مسلم میں حدیث یحییٰ عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ بصیغہ واحد متکلم یوں ہے۔ "بینا انا اصلی مع رسول اللہ صلعم" جس میں مجاز کی گنجائش نہیں۔

جواب۔ حاکم نے مستدرک میں باسناد ثقات حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ "قال دخلت علی رقیۃ بنت النبی صلعم" اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ حضرت رقیہ سنہ ۲ھ میں حضرت ابوہریرہ کے اسلام سے پانچ سال قبل وفات پا چکی تھیں۔ نیز دارقطنی نے ابن ابی لیلی سے روایت کیا ہے۔ قال کنت عند عمر الخ حالانکہ بقول ابن معین حضرت عمر سے ابن ابی لیلی کا سماع ثابت نہیں۔ پس ان دونوں روایتوں میں صیغہ واحد ہے اور مجاز موجود۔ پھر بینا انا اصلی الفاظ شیبان بن عبدالرحمٰن کی روایت کے ہیں جن میں وہ متفرد ہے یحییٰ بن ابی کثیر کے دیگر اصحاب ابن المبارک وغیرہ نے ذکر نہیں کئے۔

شوافع حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ قصہ حضرت ذوالیدین کا ہے جس میں حضرت ابوہریرہ حاضر ہیں اور غزوۂ بدر میں جن کی شہادت واقع ہوئی ہے وہ حضرت ذوالشمالین ہیں اور اس کو چند وجوہ سے مؤید کرتے ہیں۔ وجہ اول۔ حافظ ابو عوانہ نے صحیح میں، حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں، علامہ ابن عبدالبر نے التمہید میں اور سہیلی نے الروض الانف میں ذکر کیا ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں جدا جدا ہیں۔ امام زہری نے جو ذوالیدین کی جگہ ذوالشمالین کر دیا ہے یہ ان کا وہم ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔

جواب۔ نہ امام زہری کا وہم ہے اور نہ وہ اس میں متفرد ہیں کیونکہ امام نسائی کی کتاب میں اسکی تصریح موجود ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں ایک ہیں حیث قال "اخبرنا محمد بن رافع بسندہ عن الزہری عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن وابی بکر بن سلیمان عن ابی ہریرۃ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظہر او العصر فسلم من رکعتین فانصرف فقال لہ ذوالشمالین بن عمرو انقصت الصلوٰۃ ام نسیت؟

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یقول ذوالیدین قالوا صدق اھ "۔ اس کی سند بالکل صحیح اور متصل ہے۔
اسی کے موافق مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے :" قال صلی بنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثا ثم فقال لہ ذوالشمالین انقصت الصلوۃ یا رسول اللہ، قال
کذلک یا ذوالیدین ؟ قال نعم اركع ركعة وسجد سجدتين "۔
نیز سنن نسائی اور امام طحاوی کی شرح آثار میں امام زہری کے متابع عمران بن ابی انس موجود
ہیں قال النسائی - اخبرنا عیسی بن حماد بسندہ عن عمران بن ابی انس عن ابی سلمة عن ابی ہریرة،
ان رسول اللہ صلی یوما فسلم فی رکعتین ثم انصرف فادرکہ ذوالشمالین فقال یا رسول اللہ انقصت
الصلوۃ ام نسیت فقال لم تنقص الصلوۃ ولم انس فقال بلی والذی بعثک بالحق قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اصدق ذوالیدین قالوا نعم فصلی بالناس رکعتین :
اس کی سند بھی بالکل صحیح اور امام مسلم کی شرط پر ہے۔ امام طحاوی نے ربیع مؤذن سے بھی اسی
کے مثل روایت کی تخریج کی ہے۔ امام احمد نے مسند میں عن عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن ابن
سیرین عن ابی ہریرة روایت کیا ہے جس میں یہ ہے :" فقال ذوالشمالین اخففت الصلوۃ ام
نسیت یا رسول اللہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یقول ذوالیدین اھ "۔
اور ابن وہب سے بھی امام زہری کے قول کے موافق منقول ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الترکمانی جوہر
نقی میں فرماتے ہیں۔ ذکر عن ابن وہب انہ قال انما کان حدیث ذی الیدین فی بدء الاسلام۔
پس اس تشریح سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ امام زہری کا وہم ہے اور نہ وہ اس میں متفرد ہیں
وجہ دوم۔ حضرت ذوالیدین کا نام خرباق ہے جس کی تصریح صحیح مسلم کی حدیث عمران میں موجود ہے
فقام رجل یقال لہ الخرباق وکان فی یدیہ طول اھ :" ابن الاثیر جزری اسد الغابہ میں لکھتے ہیں۔
ذوالیدین واسمہ الخرباق اھ :" اور ذوالشمالین کا نام عمیر ہے۔
جواب۔ صاحب قصہ کا لقب خرباق ہے اور نام عمیر ان کو ذوالیدین بھی کہتے ہیں اور ذوالشمالین
بھی چنانچہ علامہ ابن الاثیر جامع الاصول میں لکھتے ہیں۔ الخرباق السلمی اسمہ عمیر بن عبد عمرو یکنی
ابا محمد ویقال لہ ذوالیدین وذوالشمالین والخرباق لقب وقیل ہما اثنان :" شیخ محمد طاہر المغنی میں
فرماتے ہیں۔ الخرباق بکسر خاء وسکون راء موحدة وبقاف اسمہ عمیر بن عبد عمرو ویقال لہ
ذوالیدین وذوالشمالین وقیل ہما اثنان :" طبقات ابن سعد میں ہے۔ ذوالیدین ویقال
ذوالشمالین اسمہ عمیر بن عمرو بن نضلة من خزاعة :" ابن حبان کی کتاب الثقات میں ہے ذوالیدین
ویقال لہ ذوالشمالین ایضاً ابن عبد عمرو بن نضلة الخزاعی :" مبرد کی کتاب الکامل میں ہے ذوالیدین
ہو ذوالشمالین کان یسمی بہما جمیعاً :" امام نووی نے خلاصہ میں ذوالیدین کی کنیت ابو العریان بتائی ہے
ان نقول سے ثابت ہو گیا کہ خرباق، عمیر، ذوالیدین اور ذوالشمالین سب کا مصداق شخص
واحد ہے بلکہ ان کا نام عبد اللہ بھی بتایا گیا ہے۔ چنانچہ انساب سمعانی میں ہے۔ ذوالشمالین ہذا لقب
عبد اللہ بن عمرو بن نضلة الخزاعی المکی لہ صحبة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقیل لہ ذوالشمالین لانہ
کان یعمل بیدیہ :" اس کی تصریح دارمی کی روایت کے ان الفاظ میں بھی موجود ہے۔ فقال لہ ذوالشمالین

عبداللہ بن عمرو بن نضلۃ الخزاعی وہو حلیف بنی زہرۃ۔
وجہ سوم۔ ذوالیدین سلمی ہیں جیسا کہ صحیح مسلم اور مسند امام احمد کے الفاظ "فاتاہ رجل من بنی سلیم"
اور جمع الجوامع میں حافظ سیوطی اور کنز العمال میں علی متقی کے الفاظ "فادرکہ ذوالیدین اخو بنی سلیم"
ناطق ہیں اور حضرت ذوالشمالین خزاعی ہیں۔
جواب۔ حضرت ذوالیدین دراصل خزاعی ہیں جس کی تصریح طبقات ابن سعد اور ابن حبان کی کتاب
الثقات میں موجود ہے جن کی عبارتیں ہم نقل کرچکے۔ نیز ابو محمد الخزاعی کا قول "ذوالیدین احد اجدادنا
وہو ذوالشمالین" جس کو ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ عدنی نے اپنے مسند میں ذکر کیا ہے اس کا بین ثبوت
ہے۔ اور چونکہ ان کے اجداد میں ایک سلیم نامی شخص ہیں جیسا کہ ابن ہشام نے اپنی سیرۃ میں ذکر کیا ہے
حیث قال "قال ابن اسحاق و ذوالشمالین ابن عبد عمرو بن نضلۃ بن غبشان بن سلیم بن ملکان
بن اقصی بن حارثۃ بن عمرو بن عامر من خزاعۃ" اس لئے بعض نے "رجل من بنی سلیم" سے تعبیر کردیا
جس میں سلیم سے مراد سلیم بن ملکان ہے جو خزاعی ہے (لا سلیم بن منصور الذی لیس بخزاعی)
(۴) حضرت ذوالشمالین غزوۂ بدر میں شہید ہوگئے تھے اور حضرت ذوالیدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے
بعد ایک زمانہ تک زندہ رہے ہیں چنانچہ عبداللہ بن احمد نے زیادات المسند میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں
بطریق معدی بن سلیمان روایت کیا ہے قال ثنا شعیب بن مطیر عن ابیہ مطیر ومطیر حاضر یصدق مقالتہ قال
کیف کنت اخبرتک قال یا ابتاہ اخبرتنی انک لقیک ذوالیدین بذی خشب فاخبرک ان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم صلی بہم احدی صلوتی العشی وہی العصر الحدیث۔
جواب۔ یہ روایت انتہائی ضعیف ہے کیونکہ اس کے تقریباً تمام رواۃ ضعیف ہیں۔ معدی بن سلیمان
کے متعلق حافظ ذہبی نے میزان میں ابو زرعہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ بالکل واہی الحدیث ہے۔ امام نسائی
فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔
ابن حبان کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج صحیح نہیں۔ حافظ نے بھی اس کو تقریب میں ضعیف ہی مانا
ہے اور شعیب بن مطیر بالکل غیر معروف ہے اور مطیر کے بارے میں حافظ ذہبی نے میزان میں امام بخاری
کا قول نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث صحیح نہیں۔ حافظ نے اس کو تقریب میں مجہول الحال بتایا ہے۔
پس قوی احادیث کے مقابلہ میں اتنی ضعیف الاسناد حدیث سے استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔ پھر
یہ بھی عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو یہ لوگ کہتے ہیں "حضرت ذوالیدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہے اور ادھر حال یہ ہے کہ ان سے مطیر کے علاوہ کہ جو خود بھی مجہول
الحال ہے اور کوئی راوی نہیں[ف]۔

ف فالعجب من السہیلی وکل من یفرق بین ذی الیدین وذی الشمالین انہم یعتمدون فیہ علی روایۃ معدی بن
سلیمان عن شعیب عن مطیر وہم ضعفاء ولم اراہم منداغیرہا ویردون بہا روایۃ الزہری عن ابی سلمۃ وابی بکر بن
سلیمان وابن المسیب وعبیداللہ بن عبداللہ عن ابی ہریرۃ وروایۃ عمران بن ابی انس عن ابی سلمۃ عن ابی
ہریرۃ وروایۃ ایوب عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ ۱۲ تعلیق

۳۹

الحاصل خرباق، عمیر، عبد اللہ، ابو محمد۔ ابو العریان ذوالیدین اور ذو الشمالین جدا جدا نہیں ہیں بلکہ یہ شخص واحد ہی کے اسماء والقاب ہیں جن کی شہادت غزوۂ بدر میں واقع ہوئی ہے اور حضرت ابو ہریرہ کا اسلام سنہ ۷ھ میں، چنانچہ امام طحاوی نے شرح آثار میں روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر کے سامنے حدیث ذوالیدین کا تذکرہ ہوا آپ نے فرمایا "کان اسلام ابی ہریرۃ بعد قتل ذوالیدین"۔

معلوم ہوا کہ حضرت ذوالیدین کا قصہ اسی وقت کا ہے جب نماز میں کلام مباح تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت عمر کو بھی اسی قسم کا حادثہ پیش آیا اور آپ نے اس کے خلاف عمل کیا حالانکہ حضرت عمر خود بھی حضرت ذوالیدین کے قصہ میں حاضر تھے۔ اخرج الطحاوی فی معانی الآثار باسنادہ عن عطاء قال صلی عمر بن الخطاب باصحابہ فسلم فی الرکعتین ثم انصرف فقیل لہ فقال انی جہزت عیرا من العراق باحمالہا واحقابہا حتی وردت المدینۃ فصلی بہم اربع رکعات۔

(۲۸۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** قال ابوداؤد سے رجع تک عبارت نہ مصری نسخوں میں ہے اور نہ ہندوی نسخوں میں۔ البتہ بعض قدیم قلمی نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے جس سے دہلوی نسخوں میں نقل کی گئی ہے۔ عبارت کا مقصد اس بات کو بتانا ہے کہ سجدہ اول سے رفع راس کے وقت لفظ "کبر" اور الفاظ "رجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی مقامہ" (کہ آپ اس جگہ واپس ہوئے جہاں آپ نے نماز پڑھی تھی) اس حدیث کے رواۃ میں سے ایوب سختیانی سے صرف حماد بن زید نے ذکر کئے ہیں اور کسی نے ذکر نہیں کئے۔

۴۰

حاصل یہ کہ امام مالک کی روایت میں محدثین کے مابین اختلاف ہے۔ امام مالک نے مؤطا میں جو ایوب سختیانی سے روایت کی ہے اس میں یہ ہے "فصلی رکعتین اخریین ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع الخ" پس امام مالک نے رفع اول کے بعد لفظ "وکبر" ذکر نہیں کیا بخلاف حماد کے کہ انھوں نے اس حدیث کو ایوب سختیانی سے روایت کرتے ہوئے لفظ "وکبر" کو ذکر کیا ہے۔

صاحب عون المعبود نے اس قول کا مقصد یہ بتایا ہے کہ اس حدیث کو حماد بن سلمہ اور امام مالک نے عن ایوب عن ابن سیرین روایت کیا ہے۔ اسی طرح یحیی بن عتیق، ابن عون، حمید، یونس اور عاصم وغیرہ نے عن ابن سیرین روایت کیا ہے۔ مگر ان حضرات میں سے کسی نے لفظ "وکبر" ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو صرف حماد بن زید نے ہشام بن حسان سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

شیخ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ صاحب عون کا یہ قول بے محل ہے اس واسطے کہ یہاں تو ایوب سختیانی سے امام مالک اور حماد بن زید کی روایت کا اختلاف بیان کرنا ہے۔ رہا وہ اختلاف جو حدیث حماد بن زید عن ہشام بن حسان عن محمد اور حدیث حماد بن زید عن ایوب ویحیی بن عتیق وابن عون عن محمد اور حدیث حبیب بن شہید وحمید ویونس وعاصم واحول عن محمد اور حدیث حماد بن سلمہ وابو بکر بن عیاش عن ہشام کے مابین ہے، سو یہ ایک اور اختلاف ہے جس کا تذکرہ قول ۲۸۱ کے ذیل میں آ رہا ہے۔

پھر صاحب کتاب کا یہ قول "الفاظ۔ رجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی مقامہ" کی بابت تو مسلم ہے کہ یہ الفاظ حماد بن زید کی روایت کے علاوہ کسی کی روایت میں نہیں ہیں لیکن لفظ "وکبر" سے متعلق یہ قول قابل تسلیم نہیں کیونکہ صحیح مسلم اور سنن نسائی کی روایات میں لفظ وکبر موجود ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں الطریق سفیان بن عیینہ عن ایوب یوں ہے "فصل رکعتین وسلم ثم کبر ثم سجد ثم کبر فرفع ثم کبر وسجد ثم کبر ورفع" اور سنن نسائی میں یزید بن زریع کی حدیث یوں ہے: "قال حدثنا ابن عون عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ (وفیہ) فصلی الذی ترکہ ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع راسہ وکبر ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع راسہ ثم کبر اھ"۔

(۲۱۰) حدثنا علی بن نصر نا سلیمان بن حرب نا حماد بن زید عن ایوب وھشام ویحیی بن عتیق وابن عون عن محمد عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ ذی الیدین انہ کبر وسجد وقال ھشام یعنی ابن حسان کبر ثم کبر وسجد، قال ابو داؤد وروی ھذا الحدیث ایضا حبیب بن الشھید وحمید ویونس وعاصم الاحول عن محمد عن ابی ھریرۃ لم یذکر احد منھم ما ذکر حماد بن زید عن ھشام انہ کبر ثم کبر وروی حماد بن سلمۃ وابو بکر بن عیاش ھذا الحدیث عن ھشام لم یذکرا عنہ ھذا الذی ذکرہ حماد بن زید انہ کبر ثم کبر

۷۱

ترجمہ

علی بن نصر نے بند سلیمان بن حرب بتحدیث حماد بن زید بطریق ایوب وہشام ویحیی بن عتیق وابن عون بواسطہ محمد عن ابی ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذوالیدین کے قصہ میں روایت کیا ہے کہ آپ نے تکبیر کہی اور سجدہ کیا اور ہشام بن حسان نے کہا ہے کہ آپ نے تکبیر کہی پھر تکبیر کہی، اور سجدہ کیا ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حبیب بن الشہید، حمید، یونس اور عاصم احول نے بواسطہ محمد حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا "انہ کبر ثم کبر" جیسا کہ حماد بن زید نے ہشام سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور حماد بن سلمہ وابوبکر بن عیاش نے بھی اس حدیث کو ہشام سے روایت کیا ہے لیکن انھوں نے بھی "انہ کبر ثم کبر" روایت نہیں کیا۔ تشریح

قولہ کبر ثم کبر الخ۔ سجدہ سہو کرتے وقت مستقل طور پر تکبیر تحریمہ کی ضرورت ہے یا تکبیر سجود ہی کافی ہے؟ علامہ قرطبی نے امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ تکبیر واجب ہے البتہ اس کے ترک سے نماز باطل نہ ہوگی۔ حماد بن زید کی زیر بحث روایت "عن ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ" سے اسکی

۵ؐ تفرد حماد بن زید عن ہشام بن حسان علی خلاف اصحاب حسان ومحمد بن سیرین لفظ کبر وہذا اشارۃ الی اختلاف آخر غیر الاختلاف المتقدم فی حدیث مالک فان الاختلاف فی حدیث مالک کان فی التکبیر الوسطانی وہذا فی التکبیر الاول قبل تکبیر السجدۃ الاولی ۱۲ بذل

تائید بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں یہ ہے "کبر ثم کبر و سجد" کہ آپ نے تکبیر (تحریمہ) کہی پھر تکبیر کہہ کر سجدہ کیا یعنی جمہور کے یہاں تکبیر تحریمہ کی ضرورت نہیں بلکہ تکبیر سجدہ ہی کافی ہے۔ کیونکہ اکثر احادیث میں یہی وارد ہے اور حماد بن زید کی یہ زیادتی شاذ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ثابت کیا ہے۔

(٢٨١)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی اس حدیث کو حبیب بن الشہید، حمید، یونس اور عاصم احول نے عن محمد عن ابی ہریرہ اور حماد بن سلمہ و ابوبکر بن عیاش نے عن ہشام بن حسان عن محمد عن ابی ہریرہ روایت کیا ہے لیکن ان حضرات نے "کبر ثم کبر" نہیں کہا جیسا کہ حماد بن زید نے کہا ہے پس حماد بن زید کی یہ زیادتی شاذ ہے۔

(٢١١) حدثنا حجاج بن ابی یعقوب نا یعقوب یعنی ابن ابراہیم نا ابی عن صالح عن ابن شہاب ان ابا بکر بن سلیمان بن ابی حثمۃ اخبرہ انہ بلغہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھذا الخبر قال ولم یسجد السجدتین اللتین تسجدان اذا شک حتی لقاہ الناس قال ابن شہاب واخبرنی بھذا الخبر سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال واخبرنی ابو سلمۃ بن عبد الرحمن وابوبکر بن الحارث بن ہشام وعبید اللہ بن عبد اللہ، قال ابو داؤد رواہ یحیی بن ابی کثیر وعمران بن ابی انس عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ بھذہ القصۃ ولم یذکر انہ سجد السجدتین، قال ابو داؤد رواہ الزبیدی عن الزہری عن ابی بکر بن سلیمان بن ابی حثمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فیہ ولم یسجد سجدتی السہو

ترجمہ

حجاج بن ابی یعقوب نے بسند یعقوب بن ابراہیم بحدیث والد (ابراہیم بن سعد) بواسطہ صالح ابن شہاب سے روایت کیا ہے کہ ان کو ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ نے خبر دی کہ مجھ کو یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ آپ نے سجود سہو نہیں کئے یہاں تک کہ لوگوں نے آپ سے بیان کیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بواسطہ سعید بن المسیب حضرت ابوہریرہ سے پہنچی ہے اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن، ابوبکر بن الحارث بن ہشام اور عبید اللہ بن عبد اللہ نے مجھے اس کی خبر دی ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے یحیی بن ابی کثیر اور عمران بن ابی انس نے بواسطہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن یہ ذکر نہیں کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سجدے کئے ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے زبیدی نے بطریق زہری بواسطہ ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے سجود سہو نہیں کئے۔

تشریح

(٢٥٢)
قولہ قال ابوداؤد رواہ یحیی الخ یحیی بن ابی کثیر کی حدیث کی تخریج حافظ بیہقی نے شیبان کے طریق پر اس طرح کی ہے۔ عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال

بینا انا اصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (دفی آخرہ) فصلی بہم رکعتین اخریین۔ یہ صحیح مسلم میں بھی اسی سند کے ساتھ ہے مگر مختصراً۔ اور حدیث عمران بن ابی انس کی تخریج امام نسائی نے لیث کے طریق پر یوں کی ہے۔ عن یزید بن ابی حبیب عن عمران بن ابی انس عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یوما (وفی آخرہ) فصلی بالناس رکعتین۔

(۲۱۳) حدثنا اسماعیل بن اسد انا شبابۃ نا ابن ابی ذئب عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من الرکعتین من صلوۃ المکتوبۃ فقال لہ رجل اقصرت الصلوۃ یا رسول اللہ ام نسیت قال کل ذلک لم افعل فقال الناس قد فعلت ذلک یا رسول اللہ فرکع رکعتین اخریین ثم انصرف ولم یسجد سجدتی السہو۔ قال ابوداؤد رواہ داؤد بن الحصین عن ابی سفیان مولی ابی احمد[1] عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ القصۃ قال ثم سجد سجدتین وھو جالس بعد التسلیم

ترجمہ

اسماعیل بن اسد نے بسند شبابہ بتحدیث ابن ابی ذئب بواسطہ سعید بن ابی سعید مقبری حضرت ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض کی دو رکعتیں پڑھ کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک شخص بولا، کیا نماز گھٹ گئی یا رسول اللہ! یا آپ بھول گئے۔ آپ نے فرمایا: میں نے کوئی بات نہیں کی لوگوں نے کہا یا رسول اللہ آپ نے یہ کیا ہے۔ پس آپ نے دو رکعتیں پڑھیں اور اٹھ کھڑے ہوئے سجدہ سہو نہیں کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ داؤد بن الحصین نے بطریق ابوسفیان مولی ابی احمد بواسطہ ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی قصہ روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے سلام کے بعد بیٹھے بیٹھے دو سجدے کئے۔

تشریح

(۲۸۳) **قولہ قال ابوداؤد داؤد الخ** یعنی زیر بحث حدیث کو داؤد بن الحصین نے ابوسفیان سے روایت کیا جس کی تخریج بقول علامہ منذری امام مسلم اور امام نسائی نے عن قتیبہ عن مالک بن انس عن داؤد بن الحصین کی ہے۔ دارقطنی نے ابوسفیان اسدی کا نام وہب اور بعض نے قزمان اور بعض نے عطار بتایا ہے۔

[1] ہکذا فی اکثر نسخ ابی داؤد وفی المصریۃ ونسخۃ العون مولی ابن ابی احمد وہکذا فی البخاری والموطا فی البیوع ومسلم والنسائی فی السہو وہکذا فی تہذیب التہذیب والتقریب والخلاصۃ والطبقات لابن سعد وقال الکلاباذی فی کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ابوسفیان مولی ابن احمد او مولی ابن ابی احمد المدنی ویقال مولی لبنی عبدالاشہل ویقال کان لہ انقطاع الی ابن ابی احمد فنسب الیہم وحکی صاحب العون عن المنذری ویقال فیہ مولی ابی احمد ومولی ابن ابی احمد وہو مولی عبداللہ بن ابی احمد بن جحش وثقہ ابن سعد والدارقطنی قال ابن عبدالبر قیل اسمہ قزمان ولا یصح لہ اسم غیر کنیتہ ۱۲ بذل

(۱۴۱) بابٌ اذا صلّیٰ خمسًا

(۲۱۳) حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نُمَیر نا ابی نا الاعمش عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ بھذا قال فاذا نسیَ احدکم فلیَسجُدْ سجدتین ثم تحوّل فسجدَ سجدتین. قال ابو داؤد رواہ حُصَین نحو الاعمش

ترجمہ

محمد بن عبد اللہ بن نمیر نے بسند والد (عبد اللہ بن نمیر) بحدیث اعمش بطریق ابراہیم بواسطہ علقمہ حضرت عبد اللہ سے اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی بھول جائے، تو دو سجدے کرے پھر آپ پلٹ گئے اور دو سجدے کئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسے حصین نے اعمش کی طرح روایت کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اگر کسی شخص کو آخر نماز میں سہو ہو جائے اور وہ بھول کر (رباعی نماز میں) پانچویں (اور ثلاثی میں چوتھی اور ثنائی میں تیسری) رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ قعدہ اخیرہ کر دیا ہوگا یا نہیں۔ اگر اس نے قعدہ اخیرہ نہیں کیا تو پھر دو صورتیں ہیں۔ پانچویں رکعت کو مقید بالسجدہ کیا ہوگا یا نہیں۔

اگر پانچویں رکعت کو مقید بالسجدہ نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں اس کو لوٹ جانا چاہیے اور قعدہ کے ساتھ سجدہ سہو کر کے نماز پوری کر لینی چاہیے۔ لوٹنا تو اس لئے ہے کہ یہ برائے اصلاح نماز ہے اور سجدہ سہو اس لئے ہے کہ اس نے واجب قطعی (قعدہ اخیرہ) میں تاخیر کی ہے۔ اور اگر پانچویں کا سجدہ بھی کر چکا تو ہمارے نزدیک فرضیت باطل ہو گئی۔ حضرت علقمہ، حسن بصری، عطاء، ابراہیم نخعی، زہری، مالک، اوزاعی، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ اس کے خلاف ہیں ان کی دلیل زیر بحث باب کی حدیث ابن مسعود ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں اور پھر سہو کے دو سجدے کر لئے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے اتمام فرض سے قبل نفل کی شروع کر کے سجدہ سے مستحکم کر دیا اور تکمیل فرض سے قبل فرض سے نکل جانا اس کے بطلان کے لئے لازم ہے۔ پس فرضیت ختم ہو جانے اور اصل نماز کے پائے جانے کی وجہ سے (شیخین کے نزدیک) وہ نماز نفل ہو گئی لہٰذا اس زائد رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے تاکہ نفل جفت ہو جائے۔ رہی حدیث ابن مسعود سو وہ اس پر محمول ہے کہ آپ نے قعدہ اخیرہ کر لیا تھا کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں۔ صلی الظہر خمسا: اور ظہر جمیع ارکان صلوٰۃ کا نام ہے جس میں قعدہ اخیرہ بھی ہے۔ رہی یہ بات کہ آپ نے چھٹی رکعت نہیں ملائی سو اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ اگر چھٹی رکعت نہ ملائی تب بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس نے اسکو قصداً شروع نہیں کیا، ہو مظنون و بالمظنون غیر مضمون۔

قولہ قال ابوداؤد الخ ۲۴۴ اس کی تشریح یہ ہے کہ زیر بحث باب کی دوسری حدیث جو عن منصور عن ابراہیم مروی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انہ لو حدث فی الصلوٰۃ شیٔ انبأتکم الخ: تو آپ کا یہ ارشاد سجود سہو سے قبل تھا یا اس کے بعد؟ اس کے محل میں روایات مختلف ہیں منصور کی روایت میں تو یہ ہے کہ آپکا یہ ارشاد سجود سہو کے بعد تھا زیر بحث حدیث کے بعد والی روایت جو عن الحسن بن عبید اللہ عن ابراہیم بن سوید مروی ہے اس میں بھی یہی ہے اور زیر بحث حدیث اعمش سے معلوم ہوتا ہے کہ سجود سہو سے قبل تھا۔ صاحب کتاب روایت حصین کا حوالہ دے کر روایت اعمش کو تقویت دے رہے ہیں کہ حصین نے بھی اعمش کے مثل روایت کیا ہے۔ لیکن نہ تو کتب حدیث میں روایت حصین کا پتہ چل سکا اور نہ حصین کی تعیین ہو سکی کہ یہ کون ہے۔ اس کے برخلاف حافظ بیہقی اور حافظ ابن حجر نے حدیث منصور کو ترجیح دی ہے۔

صاحب عون المعبود نے اس قول کا مقصد یہ بتایا ہے کہ ابراہیم نخعی سے اعمش و حصین کی روایت میں جملہ "اذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ" نہیں ہے، منصور کی روایت میں ہے لیکن یہ توجیہ مستبعد ہے اس واسطے کہ یہ جملہ تو خود روایت منصور میں بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ منصور سے اس حدیث کو مسعر بن کدام فضیل بن عیاض اور عبدالعزیز بن عبدالصمد نے بھی روایت کیا ہے لیکن انھوں نے لفظ تسلیم اور کلمہ تحری ذکر نہیں کیا۔

(۲۴۳) باب اذا شک فی الثنتین والثلاث من قال یلقی الشک

۴۵

(۲۴۳) حدثنا محمد بن العلاء نا ابو خالد عن ابن عجلان عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شکّ احدکم فی صلوتہ فلیلق الشک ولیبن علی الیقین فاذا استیقن التمام سجد سجدتین فان کانت صلوتہ تامّۃً کانت الرکعۃ نافلۃً والسجدتان وان کانت ناقصۃً کانت الرکعۃ تماماً لصلوتہ وکانت السجدتان مرغمتی الشیطان، قال ابوداؤد رواہ ھشام بن سعد ومحمد بن مطرّف عن زید عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوداؤد وحدیث ابی خالد اشبع

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بسند ابو خالد بطریق ابن عجلان بروایت زید بن اسلم بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شک کرے تو شک کو دور کرے اور یقین پر بنیاد ڈالے۔ جب اس کو نماز پوری ہو جانے کا یقین ہو جائے تو دو سجدے کرے اب اگر اس کی نماز درحقیقت پوری ہو چکی تھی تو یہ رکعت نفل ہو جائے گی اور سجدے بھی

نفل ہو جائیں گے اور اگر اس کی نماز پوری نہیں ہوئی تھی تو اس رکعت سے پوری ہو جائے گی اور دو سجدے شیطان کی رسوائی کا سبب ہونگے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ہشام بن سعد اور محمد بن مطرف نے بطریق زید بروایت عطاء بن یسار بواسطہ ابوسعید خدری حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوخالد کی حدیث مکمل ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر نمازی کو تعداد رکعات میں شک پیدا ہو جائے کہ دو پڑھی ہیں یا تین یا چار تو اس صورت میں وہ کیا کرے؟ امام نووی نے حسن بصری اور سلف کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ وہ صرف دو سجدے کرلے یہی کافی ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے۔ "اذا صلی احدکم فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا فلیسجد سجدتین وھو جالس"۔ ان حضرات نے صرف حضرت ابوہریرہ کی حدیث پر عمل کیا اور دیگر احادیث جن میں استیناف۔ تحری اور بناء علی الاقل وارد ہے ان سب کو چھوڑ دیا۔

امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اقل کو اختیار کرے یعنی ایک اور دو میں شک ہو تو ایک سمجھے اور دو تین میں شک ہو تو دو اختیار کرے اور تین چار میں شک ہو تو تین فرض کرے۔ ان کا مستدل حضرت ابوسعید خدری کی زیر بحث حدیث ہے تو امام شافعی نے حدیث استیناف کو ترک کیا اور حدیث تحری میں تاویل کی کہ تحری بمعنی قصد ہے اور مطلب یہ ہے کہ یقین والی صورت کا قصد کرے یعنی اقل کو اختیار کرے۔[۵]

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں شک پیدا ہوا اور وہ اس کا عادی نہ ہو بلکہ ایسا کبھی کبھی ہوتا ہو تو از سرنو نماز پڑھے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے۔ "اذا شک احدکم فی صلوٰۃ کم یصلی فلیستقبل الصلوٰۃ"۔ حضرت ابن عباس، ابن عمر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص سے بھی یہی مروی ہے۔ انہم قالوا ہکذا اور اسی طرح سعید بن جبیر، شریح اور ابن الحنفیہ سے منقول ہے۔

اور اگر اکثر اوقات ایسا ہوتا ہو تو تحری کرکے غلبہ ظن پر عمل کرے دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے جو بطریق منصور عن ابراہیم عن علقمہ۔ باب اذا صلی خمسا کے ذیل میں گذر چکی جس میں یہ ہے "اذا شک احدکم فی صلوٰۃ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ اھ"۔ اور اگر غلبہ ظن حاصل نہ ہو تو کم کو اختیار کرے جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری کی زیر بحث حدیث میں ہے۔ "اذا شک احدکم فی صلوٰۃ فلیلق الشک ولیبن علی الیقین"۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ ہشام الخ (۲۸۵) زیر بحث حدیث کو زید بن اسلم سے محمد بن عجلان نے روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب یہاں دو تعلیقوں کا حوالہ دے رہے ہیں کہ اس حدیث کو زید بن اسلم سے ہشام بن سعد اور محمد بن مطرف نے بھی روایت کیا ہے

---

۵ وذہب احمد بن حنبل الی ان کل حدیث منہا تستعمل فی موضعہ ولا یحمل علی الخلاف وکان یقول ترک الشک علی وجہین احدہما الی الیقین والآخر الی التحری فمن رجع الی الیقین فہو ان یلقی الشک و یسجد سجدتی السہو قبل السلام علی حدیث ابی سعید الخدری واذا رجع الی التحری وہو اکثر الوہم سجد سجدتی السہو بعد السلام علی حدیث عبداللہ بن مسعود ۱۲ عون المعبود۔

روایت ہشام کی تخریج امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اور روایت محمد بن مطرف کی تخریج امام احمد نے مسند میں کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا علی بن عیاش ثنا محمد بن مطرف ثنا زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا شک احدکم فی صلوۃ فلیلق الشک ولیبن علی الیقین ولیصل سجدتین فان کانت خمسا شفعن بہما وان کانت صلی اربعا کانتا ترغیما للشیطان۔ روایت ہشام کے الفاظ اگلے قول کے ذیل میں ملاحظہ ہوں:۔

(۲۸۶)

قولہ قال ابوداؤد وحدیث الخ یعنی حدیث ہشام بن سعد کی بہ نسبت حدیث ابو خالد الاحمر سلیمان بن حیان، عن محمد بن عجلان اشبع اور اتم و اکمل ہے۔

لیکن امام طحاوی کی تخریج پر حدیث ابن عجلان کی بہ نسبت حدیث ہشام بن سعد اشبع ہے کیونکہ موصوف نے تخریج حدیث ابن عجلان کے بعد اسی کے مثل ہشام بن سعد سے روایت کیا ہے جس میں یہ بھی ہے ثم یسجد سجدتین قبل التسلیم۔

(۳۱۵) حدثنا قتیبۃ نا یعقوب بن عبد الرحمٰن القاریؒ عن زید بن اسلم باسناد مالک قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شک احدکم فی صلوتہ فان استیقن ان قد صلی ثلاثا فلیقم فلیتم رکعۃ بسجودھا ثم یجلس فیتشہد فاذا فرغ فلم یبق الا ان یسلم فلیسجد سجدتین وھو جالس ثم یسلم ثم ذکر معنی مالک، قال ابو داؤد وکذلک رواہ ابن وھب عن مالک وحفص بن میسرۃ وداؤد بن قیس وھشام بن سعد الا ان ھشاما بلغ بہ ابا سعید الخدری

47

ترجمہ

قتیبہ نے بسند یعقوب بن عبد الرحمٰن القاری بطریق زید بن اسلم باسناد مالک کہا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شک کرے پس اگر یقین ہو جائے کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں تو کھڑا ہو جائے اور ایک رکعت سجدے کے ساتھ پڑھ کر بیٹھ جائے اور تشہد پڑھے پھر جب فارغ ہو جائے اور سلام کے علاوہ کچھ باقی نہ رہے تو سجدے کرے اور سلام پھیر دے۔ پھر حدیث مالک کی طرح بیان کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح ابن وہب نے مالک، حفص بن میسرہ، داؤد بن قیس اور ہشام بن سعد سے روایت کیا ہے مگر ہشام نے اس کو ابو سعید تک پہنچایا ہے:۔

تشریح

(۲۸۷)

قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کے ارسال و اتصال کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح اس کو یعقوب بن عبد الرحمٰن نے مرسلاً روایت کیا ہے۔

اسی طرح اس کو ابن وہب نے امام مالک سے اور حفص بن میسرہ و داؤد بن قیس نے زید بن اسلم سے بھی مرسلاً ہی روایت کیا ہے۔ ہاں ہشام بن سعد نے زید بن اسلم سے روایت کرتے ہوئے حضرت ابو سعید خدری کو ذکر کر کے موصولاً روایت کیا ہے۔

ان سب روایات کی تخریج حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کی ہے۔ ارسال حدیث میں سفیان ثوری، محمد بن جعفر اور ایک روایت کے لحاظ سے داؤد بن قیس امام مالک کے متابع ہیں۔ اور

ولید بن مسلم اور یحییٰ بن راشد المازنی نے عن مالک عن زید عن عطاء عن ابی سعید الخدری ۔ (موصولاً) روایت کیا ہے ۔
اسی طرح امام مسلم نے بطریق سلیمان بن بلال و داؤد بن قیس عن زید عن عطاء عن ابی سعید الخدری موصولاً روایت کیا ہے ۔ سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں بھی چند طرق سے موصولاً ہی مروی ہے ۔

(۱۴۳) باب من قال يتم على اكبر ظنه

(۲۱۳) حدثنا النفيلي نا محمد بن سلمة عن خصيف عن ابي عبيدة بن عبد الله عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كنت في صلوة فشككت في ثلاث او اربع واكبر ظنك على اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم، قال ابو داود رواه عبد الواحد عن خصيف ولم يرفعه ووافق عبد الواحد ايضا سفيان وشريك واسرائيل واختلفوا في الكلام في متن الحديث ولم يسندوه

ترجمہ

نفیلی نے بسند محمد بن سلمہ بطریق خصیف بروایت ابوعبیدہ بن عبداللہ بواسطہ والد (عبداللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا: جب تو نماز میں ہو اور شک کرے کہ تین رکعتیں ہوئی ہیں یا چار اور غالب گمان چار کا ہو تو تشہد پڑھ پھر دو سجدے کر بیٹھ کر سلام سے پہلے اس کے بعد تشہد پڑھ کر سلام پھیر۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالواحد نے یہ حدیث خصیف سے موقوفاً روایت کی اور سفیان و شریک اور اسرائیل نے عبدالواحد کی موافقت کی ہے اور متن حدیث میں اختلاف کیا ہے اور اسکو مسند نہیں کیا۔

تشریح

(۲۸۸) قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں محمد بن سلمہ متفرد ہے ۔ عبدالواحد نے بھی اس کو خصیف بن عبدالرحمٰن ہی سے روایت کیا ہے مگر اس نے مرفوع نہیں کیا، سفیان و شریک اور اسرائیل نے عبدالواحد ہی کی موافقت کی ہے۔ یعنی انھوں نے بھی مرفوعاً بیان نہیں کیا۔
صاحب عون نے بحوالہ خلاصہ امام احمد سے خصیف کی تضعیف نقل کر کے کہا ہے کہ حدیث غیر متصل الاسناد ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے لہٰذا اس حدیث سے ظن غالب پر عمل کرنے

والوں کا احتجاج صحیح نہیں۔
جواب یہ ہے کہ گو امام احمد نے خصیف کی تضعیف کی ہے مگر شیخ ابن معین اور حافظ ابوزرعہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں شیخ ابن معین کا قول نقل کیا ہے "انہ قال لیس بہ باس وقال مرۃ ثقۃ" حافظ ابن عدی کہتے ہیں کہ خصیف کے پاس احادیث و نسخ کثیرہ ہیں جب اس سے کوئی ثقہ راوی روایت کرے تو اس کی حدیث در وایات میں کوئی مضائقہ نہیں۔ الایہ کہ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن روایت کرے کہ اس کی روایات بالکل باطل ہیں اور یہ بلا، عبدالعزیز کی طرف سے ہے نہ کہ خصیف کی طرف سے۔ اسی طرح امام بخاری اور ابن سعد نے اس کو ثقہ اور علامہ ساجی نے صدوق کہا ہے :۔

(۳۴۱) حدثنا محمد بن العلاء نا اسماعیل بن ابراهیم نا هشام الدستوائی نا یحیی بن ابی کثیر نا عیاض ح وحدثنا موسی بن اسماعیل نا ابان نا یحیی عن هلال بن عیاض عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا صلی احدکم فلم یدر زاد ام نقص فلیسجد سجدتین وهو قاعد فاذا اتاه الشیطان فقال انك قد احدثت فلیقل کذبت الا ما وجد ریحا بانفه او صوتا باذنه وهذا لفظ حدیث ابان، قال ابوداؤد وقال معمر وعلی بن مبارك عیاض بن هلال قال ابوداؤد وقال الاوزاعی عیاض بن ابی زهیر

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بسند اسماعیل بن ابراہیم بتحدیث ہشام دستوائی بطریق یحیٰی بن ابی کثیر اور موسیٰ بن اسماعیل نے بسند ابان بتحدیث یحیٰی بواسطہ ہلال بن عیاض حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے اور یہ یاد نہ رہے کہ زیادہ پڑھی ہے یا کم تو دو سجدے کرلے بیٹھ کر اور جب شیطان آکر کہے کہ تیرا وضو ٹوٹ گیا تھا تو تو کہدے کہ تو جھوٹا ہے مگر جب ناک سے بو سونگھے یا کان سے آواز سنے۔ یہ لفظ حدیث ابان کا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معمر اور علی بن مبارک نے عیاض بن ہلال کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اوزاعی نے عیاض بن زہیر کہا ہے :۔ تشریح

(۲۸۹)
قولہ قال ابوداؤد وقال معمر الخ یحیٰی بن ابی کثیر کے شیخ کی بابت اختلاف ہے کہ یہ ہلال بن عیاض ہیں یا عیاض بن ہلال؟ سو ہشام دستوائی نے تو صرف عیاض ذکر کیا ہے ان کے باپ کا نام ذکر نہیں کیا اور ابان نے ہلال بن عیاض ذکر کیا ہے۔ شروع کتاب میں باب کراہۃ الکلام عند الخلاء کے ذیل میں عکرمہ بن عمار نے بھی یحیٰی بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہوئے یہی کہا تھا لیکن معمر اور علی ابن المبارک نے عیاض . . . . بن ہلال ذکر کیا ہے۔

(۲۹۰)
قولہ قال ابوداؤد نقل الاوزاعی الخ اور امام اوزاعی نے ان سب کے برخلاف عیاض بن ابی زہیر کہا ہے اور بعض نے عیاض بن عبد اللہ بھی کہا ہے
اب ان میں سے کس کو صحیح کہا جائے؟ امام ذہبی اور حافظ ابوحاتم نے ہلال بن عیاض کو اشبہ بتایا ہے لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ راجح عیاض بن ہلال ہے۔ ابن حبان کی کتاب الثقات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ موصوف نے ہلال بن عیاض کے متعلق تصریح کی ہے کہ یہ وہم ہے :-

(۲۱۵) حدثنا القعنبیؒ عن مالك عن ابن شهاب عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فلبّس عليه حتى لا يدرى كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس قال ابوداؤد وكذا رواه ابن عيينة ومعمر والليث

ترجمہ
قعنبی نے بسند مالک بروایت ابن شہاب بواسطہ ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو شیطان اس کے پاس آکر اس کو کھلا دیتا ہے یہاں تک کہ اس کو یاد نہیں رہتا کہ کتنی رکعتیں پڑھیں۔ سو جب تم میں سے کسی کو ایسا ہو تو اس کو چاہیے کہ بیٹھے بیٹھے دو سجدے کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن عیینہ، معمر اور لیث نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے :-

تشریح

(۲۹۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو امام مالک نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے "وهو جالس" کے بعد "قبل ان یسلم" الفاظ ذکر نہیں کئے۔ اسی طرح زہری کے اصحاب میں سے حفاظ حدیث ابن عیینہ، معمر اور لیث نے بھی ذکر نہیں کئے بلکہ یہ الفاظ محمد بن اسحاق اور ابن اخی الزہری (محمد بن عبد اللہ بن مسلم) نے روایت کئے ہیں جیسا کہ زیر بحث حدیث کی بعد والی روایتوں میں مذکور ہے :-

(۱۴۴) باب من قام من ثنتين ولم يتشهد

(۲۱۶) حدثنا عمرو بن عثمان نا ابی وبقيةُ قال نا شعيب عن الزهرى بمعنى اسناده وحديثه زاد وكان منا المتشهد فى قيامه . قال ابوداؤد وكذلك سجدهما ابن الزبير قام من ثنتين قبل التسليم وهو قول الزهرى

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے بسندہ الدو عثمان بن سعید، دبقیہ بحدیث شعیب امام زہری سے اسی سے اور ان کی حدیث کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ ہم میں سے بعض نے کھڑے کھڑے تشہد پڑھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن الزبیر نے بھی دو سجدے کئے جبکہ وہ دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہو گئے تھے سلام سے پہلے۔ اور یہی زہری کا قول ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۹۲) یعنی جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سہو کے دو سجدے کئے اسی طرح حضرت عبد اللہ بن الزبیر نے بھی سلام سے پہلے ہی کئے جبکہ آپ ظہر کی پہلی دو رکعتوں کے بعد اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔

لفظ "قبل التسلیم" میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سجد کا ظرف ہو ای سجد سجدتی السہو قبل السلام وسلم بعدہما اوذلک لہ قام کا ظرف ہو ای قام قبل التسلیم علی عباد اللہ الصالحین والمراد بہ التشہد۔ ان میں سے پہلا احتمال ظاہر تر ہے لیکن طحاوی کی روایت سے دوسرے احتمال کی تائید ہوتی ہے طحاوی میں یوسف بن مالک کی سند سے مروی ہے "قال صلی بنا ابن الزبیر فقام فی الرکعتین الاولیین من الظہر فسبحناہ قال سبحان اللہ ولم یلتفت الیہم فقضی ما علیہ ثم سجد سجدتین بعدما سلم" اس روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے سجود سہو سلام کے بعد کئے۔ اس کی مفصل بحث "باب السہو فی السجدتین" کے ذیل میں گذر چکی :۔

(۱۳۵) بَابُ مَنْ نَسِيَ اَنْ يَتَشَهَّدَ وَهُوَ جَالِسٌ

(۲۱۷) حدثنا الحسن بن عمرو عن عبد اللّٰه بن الوليد عن سفيان عن جابر نا المغيرة بن شُبَيْل الاحمسي عن قيس بن ابي حازم عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس فان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو قال ابوداؤد وليس في كتابي عن جابر الجعفي الا هذا الحديث

ترجمہ

حسن بن عمرو نے بسند عبد اللہ بن الولید بروایت سفیان بطریق جابر بحدیث مغیرہ بن شبیل احمسی بواسطہ قیس بن ابی حازم حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام دو رکعت پڑھ کر کھڑا ہو جائے پھر اس کو سیدھا کھڑا ہونے سے قبل یاد آ جائے تو بیٹھ جائے اور اگر سیدھا کھڑا ہو جانے کے بعد یاد آئے تو نہ بیٹھے اور سہو کے دو سجدے کرے ابوداؤد کہتے ہیں کہ میری کتاب میں جابر جعفی سے صرف یہی ایک حدیث ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ باب سابق میں اس شخص کا حکم مذکور ہوا جس کو دو رکعتیں پڑھ کر بالکل کھڑا

ہو جانے کے بعد تشہد یاد آئے۔ اس باب اس شخص کا حکم ذکر کر رہے ہیں جس کو بیٹھ جانے کے بعد یاد آئے۔ سو زیر بحث حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام دو رکعت پڑھ کر کھڑا ہونے لگے اور سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اس کو تشہد یاد آجائے تو بیٹھ جانا چاہیے خواہ وہ اقرب الی القیام ہو یا اقرب الی القعود۔ احناف کے یہاں ظاہر الروایہ یہی ہے۔ اسی کو شیخ ابن الہمام نے اختیار کیا ہے اور حدیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے (قالہ علی القاری)

پھر اس صورت میں سجدہ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ سو اس میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ فعل قیام میں شمار نہیں ہے (کذا فی غنیۃ المستملی) درمختار میں ہے۔ لاسہو علیہ فی الاصح مالم یستقم قائما فی ظاہر المذہب وہو الاصح " حافظ ابن حجر مکی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث کے الفاظ۔ ویسجد سجدتی السہو" قسم ثانی کے ساتھ مخصوص ہیں (یعنی جب بالکل سیدھا کھڑا ہو جائے) پس اس صورت میں سجدہ سہو نہ کرے اگرچہ وہ اقرب الی القیام ہو۔ جمہور اصحاب شافعی کے نزدیک یہی اصح ہے اور امام نووی نے بھی اپنی بعض کتابوں میں اسی کی تصحیح کی ہے اور اگر وہ سیدھا کھڑا ہو چکا ہو تو نہ بیٹھے۔ درمختار میں ہے کہ اگر اس صورت میں بیٹھے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی (وقیل لا تفسد) اور اس صورت میں تاخیر واجب کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوا الخ۔ کما حققہ الکمال وہو الحق (بحر)۔

(۲۹۳)

قولہ قال ابوداؤد الخ جابر جعفی کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے کہ میں نے اپنی پوری کتاب میں اس مقام کے علاوہ اور کہیں جابر جعفی سے روایت نہیں لی۔ امام نسائی نے بھی اس کی صرف یہی ایک روایت لی ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ جابر جعفی کی جرح و تعدیل میں مختلف ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تہذیب میں مہدی سے سفیان ثوری کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حدیث کے سلسلہ میں اس سے زیادہ اورع نہیں دیکھا۔ ابن علیہ نے شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ صدوق ہے۔ یحیی بن بکیر نے شعبہ ہی سے نقل کیا ہے کہ جب جابر حدثنا یا سمعت کہے تو اوثق الناس ہے۔ اور زہیر بن ابی معاویہ سے نقل کیا ہے کہ جب سمعت یا سألت کہے تو اصدق الناس ہے۔ شیخ وکیع فرماتے ہیں کہ جابر کے بارے میں شک مت کرو یہ ثقہ ہے کیونکہ اس سے مسعر، سفیان، شعبہ، اور حسن بن صالح نے روایت کی ہے۔

ابن عبدالحکم نے بسماع امام شافعی سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے شعبہ سے کہا: اگر آپ جابر کے بارے میں لب کشائی کریں گے تو میں آپ کے متعلق کلام کرونگا۔ یہ تو جابر کے بارے میں معدلین کی آراء ہیں اس کے برخلاف جارحین کا فیصلہ سنئے۔

عہ وہذا عند الحنفیۃ وقال المالکیۃ رجع تارک الجلوس الاول ان لم یفارق الارض بیدیہ ورکبتیہ ولا سجود والا فلا ولا تبطل ان رجع (کذا فی مختصر الخلیل) ۱۲ ابذل

م سیدھا کھڑا ہونے سے قبل یاد آجائے تو بیٹھ جائے

شیخ ایوب، لیث بن ابی سلیم، جوزجانی، ابن معین نے کذاب، اسماعیل بن خالد نے متہم بالکذب، امام نسائی نے متروک الحدیث، ابواحمد حاکم نے ذاہب الحدیث، امام ابوداؤد نے غیر قوی کہا ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان اور سفیان بن عیینہ نے بھی اس کو بالکل متروک سمجھا ہے۔ یحییٰ بن یعلیٰ کہتے ہیں کہ حضرت زائدہ سے سوال ہوا کہ آپ ابن ابی لیلیٰ، کلبی اور جابر جعفی سے روایت کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا کہ جعفی تو بخدا کذاب اور حضرت علی کی رجعت پر ایمان رکھتا تھا۔ ابو یحییٰ الحمانی نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا کسی کو نہیں پایا۔ میں جو قیاسی مسئلہ ذکر کرتا ہوں یہ فوراً اس کی بابت اثر پیش کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس تیس ہزار احادیث تو ایسی ہیں جن کو میں نے ابھی تک ظاہر ہی نہیں کیا۔ سلام بن ابی مطیع کا بیان ہے کہ مجھ سے جابر جعفی نے کہا: میرے پاس علم کے پچاس ہزار ابواب ہیں جن کو میں ابھی تک بیان نہیں کر سکا۔ میں نے شیخ ایوب سے اس کا تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا داب تو یقین ہو گیا کہ بالکل جھوٹا ہے۔ جریر بن عبد الحمید ثعلبہ سے ناقل ہیں کہ میں نے جابر جعفی کا قصد کیا تو مجھے لیث بن ابی سلیم نے منع کر دیا اور فرمایا کہ یہ تو کذاب ہے۔ جریر کہتے ہیں کہ میں اس سے روایت کرنے کو حلال نہیں سمجھتا۔

(۲۱۸) حدثنا عبید الله بن عمر الجُشَمِیُّ نا یزید بن هارون انا المسعودی عن زیاد بن علاقة قال صَلّٰی بنا المغیرۃ بن شعبة فنَهَضَ فی الرکعتین قلنا سُبحانَ الله قال سبحانَ الله ومَضٰی فلما اَتَمَّ صلوته وسَلَّمَ سجدَ سجدتی السهو فلما انصرفَ قال رأیتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم یَصنعُ کما صَنعتُ، قال ابو داؤد وکذلك رواه ابن ابی لیلی عن الشعبی عن المغیرة بن شعبة ورواه ابو عُمَیسٍ عن ثابت بن عبید قال صَلّٰی بنا المغیرۃُ بن شعبة مثلَ حدیثِ زیادِ بن عِلاقةَ، قال ابو داؤد ابو عُمَیس اخو المسعودی وفَعَلَ سعد بن ابی وقاص مثلَ ما فَعَلَ المغیرۃُ وعمرانُ بن حُصَینٍ والضحاك بن قیس ومعاویۃ بن ابی سفیان، وابنُ عباس اَفتٰی بذلك وعمرُ بن عبد العزیز قال ابو داؤد وهذا فی مَنْ قام من ثنتین ثم سجد وابعد ما سلّموا

۵۳

ترجمہ ———

ے قال الشیخ فی البذل قلت عندی انہ لما ثبت انہ کان رافضیا شدید الرفض یشتم اصحاب رسول الله صلی الله علیہ وسلم ویسبہم فکان من مذہبہ التقیۃ ففی ابتداء امرہ کان یظہر منہ الصلاح وحسن حالہ تقیۃ لیغتر منہ الناس فاغتر بہ بعض المحدثین ولما ظہر من امرہ ما ظہر ترکہ الناس وجرحوہ بجرح مفسر فلا یغتر بروایۃ شعبۃ وسفیان وغیرہما فانہم رووا بناء علی ما ظہر لہم من حسن السمت والصلاح ثم لما اطلعوا علی حقیقۃ امرہ ترکوہ ۱۲ بذل

عبید اللہ بن عمر جشمی نے بسند یزید بن ہارون باخبار مسعودی، زیاد بن علاقہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حضرت مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی تو دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہو گئے۔ ہم نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے بھی کہا سبحان اللہ اور نماز پڑھتے رہے۔ جب نماز پوری کر لی اور سلام پھیرا تو سہو کے دو سجدے کئے اور جب واپس ہوئے تو کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے جیسے میں نے کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن ابی لیلیٰ نے بھی بواسطہ شعبی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور ابو عمیس نے اس کو ثابت بن عبیدہ سے روایت کیا ہے کہا کہ ہم کو مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی زیاد بن علاقہ کی حدیث کی طرح۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو عمیس، مسعودی کا بھائی ہے اور سعد بن ابی وقاص نے بھی ایسا ہی کیا ہے جیسے مغیرہ، عمران بن حصین، ضحاک بن قیس اور معاویہ بن ابی سفیان نے کیا اور ابن عباس و عمر بن عبد العزیز نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ان کے بارے میں ہے جو دوسری رکعت پر بیٹھے نہیں پھر سجدہ کیا سلام کے بعد:- تشریح

(۲۹۴)

قولہ قال ابوداؤد وکذلک الخ یعنی جس طرح زیاد بن علاقہ نے حضرت مغیرہ سے یہ روایت کیا ہے کہ سجود سہو سلام کے بعد ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ نے بھی بواسطہ شعبی حضرت مغیرہ سے اسی طرح روایت کیا ہے جسکی تخریج امام ترمذی نے بطریق ہشیم اور امام طحاوی نے بطریق علی بن مالک الرواسی کی ہے۔ پس اس سے دو رکعتوں کے بعد تارک جلوس کے حق میں سجود سہو کے بعد السلام ہونے کی تقویت مقصود ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جابر جعفی کی روایت پر روایت مسعودی کی ترجیح و تقویت مقصود ہو کیونکہ جابر جعفی نے حضرت مغیرہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول روایت کیا ہے اور مسعودی کی روایت میں حضرت مغیرہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مروی ہے۔ پس صاحب کتاب نے ابن ابی لیلیٰ اور ابو عمیس کی روایت سے حدیث مسعودی کو ترجیح دیدی کہ اس سلسلہ میں راجح یہی ہے کہ یہ حضرت مغیرہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے۔

لیکن یہ احتمال قیس بن الربیع اور ابراہیم بن طہمان کی روایات سے ضعیف ہو جاتا ہے جو طحاوی شریف میں موجود ہیں جن میں ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اور فعل دونوں بیک وقت نقل کیا ہے، تو جن حضرات نے صرف قول روایت کیا ہے انھوں نے حدیث کو مختصر کر کے صرف قول پر اکتفاء کیا اور جن حضرات نے صرف فعل روایت کیا ہے انھوں نے فعل پر اکتفاء کیا ولا مضائقہ فیہ

(۲۹۵)

قولہ قال ابوداؤد ابو عمیس الخ صرف ان کا تعارف مقصود ہے کہ ابو عمیس حضرت مسعودی کے بھائی ہیں کیونکہ ابو عمیس، عتبہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن عبد اللہ بن مسعود ہیں اور حضرت مسعودی، عبد الرحمن بن عبد اللہ، فہما شقیقان:-

(۲۹۶)

قولہ قال ابوداؤد ہذا الخ اس کا مقصد اس بات کو بتانا ہے کہ حدیث مغیرہ میں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ جو شخص دو رکعتوں پر نہ بیٹھے اس پر سجود سہو لازم ہیں

اور صحابہ کی ایک جماعت کا عمل بھی ہے (جن کو صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے) دوسرے یہ کہ سجدہ سہو سلام سے فراغت کے بعد ہے۔

(۲۱۹) حدثنا عمرو بن عثمان والربیع بن نافع وعثمٰن بن ابی شیبۃ وشجاع بن مخلد بمعنی الاسناد ان ابن عیاش حدثہم عن عبید اللہ بن عبید الکلاعی عن زہیر یعنی ابن سالم العنسی عن عبد الرحمٰن بن جبیر بن نفیر قال عمرو وحدہ عن ابیہ عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم، قال ابوداؤد ولم یذکرہ عن ابیہ غیر عمرو

ترجمہ

عمرو بن عثمان، ربیع بن نافع، عثمان بن ابی شیبہ اور شجاع بن مخلد نے بسند ابن عیاش بطریق عبید اللہ بن عبید کلاعی بروایت زہیر بن سالم عنسی بواسطہ عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر (اور صرف عمرو بن عثمان نے کہا ہے عن ابیہ) عن ثوبان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ "عن ابیہ" عمرو کے علاوہ کسی نے نہیں کہا۔ تشریح

(۲۹۰)

قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے متعدد شیوخ عمرو بن عثمان، ربیع بن نافع، عثمان بن ابی شیبہ اور شجاع بن مخلد سے روایت کی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ عن عبدالرحمٰن بن جبیر کے بعد لفظ "عن ابیہ" صرف شیخ عمرو بن عثمان نے ذکر کیا ہے باقی شیوخ نے "عن عبدالرحمٰن بن جبیر عن ثوبان" منقطعاً روایت کیا ہے۔ حافظ نے تہذیب التہذیب میں عبدالرحمٰن کے ترجمہ میں لکھا ہے "روی عن ثوبان والصحیح عن ابیہ" زیر بحث حدیث کی مفصل بحث باب السہو فی السجدتین کے ذیل میں گذر چکی فلیراجع الیہ:۔

(۲۲۰) باب الاجابۃ ایۃ ساعۃ ھی فی یوم الجمعۃ

(۲۲۰) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وھب اخبرنی مخرمۃ یعنی ابن بکیر عن ابیہ عن ابی بردۃ بن ابی موسی الاشعری قال قال لی عبد اللہ بن عمر اسمعت اباک یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شان الجمعۃ یعنی الساعۃ قال قلت نعم، سمعتہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ھی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضی الصلوۃ قال ابوداؤد یعنی علی المنبر

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار مخرمہ بن بکیر بواسطہ والد (بکیر) حضرت ابو بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے عبد اللہ بن عمرؓ نے پوچھا: تم نے اپنے باپ سے جمعہ کی ساعت کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرتے ہوئے سنا ہے؟ میں نے کہا: ہاں، میں نے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جمعہ کی ساعت امام کے بیٹھنے سے نماز کے ختم ہونے تک ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جلوس سے مراد امام کا منبر پر بیٹھنا ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ - باب کی پہلی حدیث جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جمعہ بارہ ساعات کا ہوتا ہے ان میں ایک ایسی ساعت ہے جس میں کوئی مسلمان ایسا نہیں کہ وہ حق تعالیٰ سے کچھ مانگے اور حق تعالیٰ اس کو نہ دیں" زیر بحث حدیث بھی اسی ساعت کی بابت ہے :۔

لیکن وہ کون سی ساعت ہے اور کس وقت ہوتی ہے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں جنکو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور شیخ نے بھی بذل میں اس کا خلاصہ نقل کیا ہے ہم بھی اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ حافظ موصوف کہتے ہیں کہ اس ساعت کی بابت اہل علم صحابہ وتابعین حضرات کا اختلاف ہے کہ وہ ساعت باقی ہے یا اٹھالی گئی۔

٥٦ بر تقدیر بقاء ہر جمعہ میں ہوتی ہے یا پورے سال کے کسی ایک جمعہ میں۔ بر تقدیر اول اسکا کوئی وقت معین ہے یا مبہم۔ بصورت تعیین پورے وقت میں دائر رہتی ہے یا مبہم ہوتی ہے ابہام کی صورت میں اس کی ابتداء وانتہاء کیا ہے۔ بر ہر تقدیر وہ ساعت مستمر رہتی ہے یا منتقل ہوجاتی ہے۔ بفرض انتقال پورے دن کو محیط ہوتی ہے یا بعض کو؟ اس سے متعلق اقوال حسب ذیل ہیں۔

(۱) وہ ساعت اٹھالی گئی۔ یہ حافظ ابن عبد البر نے ایک قوم سے نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ سلف نے اس کو مردود قرار دیا ہے۔

صاحب الہدی کہتے ہیں کہ اگر اس سے قائل کا مقصد یہ ہے کہ اس کا علم اٹھالیا گیا، تو یہ ایک حد تک صحیح ہے۔ اور اگر مقصد یہ ہے کہ درحقیقت وہ ساعت ہی اٹھالی گئی تو مردود ہے۔

(۲) موجود تو ہے لیکن پورے سال کے کسی ایک جمعہ میں ہوتی ہے۔ کعب احبار نے حضرت ابوہریرہ سے یہی فرمایا تھا۔

عـه روی عبد الرزاق عن ابن جریج اخبرنی ابو داؤد بن ابی عاصم عن عبد اللہ بن نخس مولی معاویۃ، قال قلت لابی ہریرۃ انہم زعموا ان الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ یستجاب فیہا الدعاء رفعت فقال کذب من قال ذلک قلت فہی فی کل جمعۃ قال نعم۔ اسنادہ قوی ۱۲ فتح الباری۔

(۳) پورے دن میں مخفی ہوتی ہے جیسے عشرہ رمضان میں لیلۃ القدر اور اسمائے حسنیٰ میں اسم اعظم[۵۱]
رافعی و صاحب مغنی وغیرہ علماء کی ایک جماعت کے کلام سے یہی نکلتا ہے۔
(۴) یہ ساعت جمعہ کے دن میں منتقل ہوتی رہتی ہے کسی معین ساعت کے ساتھ لازم نہیں۔ اسکو
امام غزالی نے اشبہ اور محب طبری نے اظہر کہا ہے اور ابن عساکر وغیرہ نے بھی اسی پر جزم ظاہر کیا ہے
(۵) یہ ساعت اس وقت ہوتی ہے جب مؤذن صبح کی اذان دے۔ اس کو شیخ ابو الفضل نے شرح
ترمذی میں اور شیخ سراج الدین ابن الملقن نے شرح بخاری میں ذکر کر کے تخریج ابن ابی شیبہ عن عائشہ
کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کو حضرت عائشہ سے رویانی اور ابن المنذر نے بھی روایت کیا ہے مگر
رویانی کی روایت میں نماز مطلق ہے اور ابن المنذر کی روایت میں نماز جمعہ کے ساتھ مقید۔
(۶) طلوع فجر سے طلوع شمس تک[۵۲] (۷) اور عصر سے غروب تک[۵۳] (۸) اور منبر سے امام کے اترتے وقت
تکبیر ہونے تک[۵۴] (۹) طلوع شمس کے بعد پہلی ساعت ہے۔ اس کو جیلی نے شرح تنبیہ میں حکایت کیا ہے۔
اور محب طبری نے اپنی شرح میں انھیں کی اتباع کی ہے (۱۰) طلوع شمس کے وقت۔ اس کو امام غزالی
نے احیاء میں نقل کیا ہے (۱۱) سہ پہر کی آخری ساعت ہے[۵۵] (۱۲) زوال شمس سے نصف ذراع سایہ ہونے
تک۔ اس کو محب طبری نے الاحکام میں نقل کیا ہے جس کو زکی منذری نے بھی قبول کیا ہے (۱۳) زوال
شمس سے ایک ذراع سایہ تک۔ اس کو قاضی عیاض، قرطبی اور نووی نے نقل کیا ہے اور ابن المنذر و
ابن عبد البر نے اسناد قوی کے ساتھ حضرت ابوذر غفاری سے یہی روایت کیا ہے۔

[۵۱] روی ابن خزیمۃ والحاکم من طریق سعید بن الحرث عن ابی سلمۃ سألت ابا سعید عن ساعۃ الجمعۃ فقال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال قد اعلمتہا ثم انسیتہا کما انسیت لیلۃ القدر و روی عبد الرزاق عن معمر انہ سأل الزہری فقال لم اسمع فیہا بشئ الا ان کعبا کان یقول لو ان انسانا قسم جمعۃ فی جمع لاتی علی تلک الساعۃ۔ قال ابن المنذر معناہ انہ یبدأ فیدعو فی جمعۃ من الجمع من اول النہار الی وقت معلوم ثم فی جمعۃ آخری یبتدی من ذلک الوقت الی وقت آخر حتی یأتی علی آخر النہار ۱۲ فتح الباری [۵۲] رواہ ابن عساکر من طریق ابی جعفر الرازی عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابی ہریرۃ وحکاہ القاضی ابو الطیب الطبری و ابو نصر بن الصباغ و عیاض والقرطبی وغیرہم ۱۲
[۵۳] رواہ سعید بن منصور عن خلف بن خلیفۃ عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابی ہریرۃ۔ تابعہ فضیل بن عیاض عن لیث عند ابن المنذر، ولیث ضعیف ۱۲ فتح [۵۴] رواہ حمید بن زنجویہ فی الترغیب لہ من طریق عطاء بن قرۃ عن عبد اللہ بن ضمرۃ عن ابی ہریرۃ قال التمسوا الساعۃ التی یجاب فیہا الدعاء یوم الجمعۃ فی ہذہ الاوقات الثلثۃ فذکرہا ۱۲ فتح۔
[۵۵] حکاہ صاحب المغنی وہو فی مسند الامام احمد من طریق علی بن ابی طلحۃ عن ابی ہریرۃ مرفوعا یوم الجمعۃ فیہ طبعت طینۃ آدم وفی آخر ثلاث ساعات منہ ساعۃ من دعا اللہ فیہا استجیب لہ۔ وفی اسنادہ فرج بن فضالۃ وہو ضعیف وعلی لم یسمع من ابی ہریرۃ۔ قال المحب الطبری قولہ فی آخر ثلاث ساعات یحتمل امرین احدہما ان یکون المراد الساعۃ الاخیرۃ من الثلاثۃ الاول ثانیہما ان یکون المراد ان فی آخر کل ساعۃ من الثلاثۃ ساعۃ اجابۃ فیکون فیہ تجوز لاطلاق الساعۃ علی بعض الساعۃ ۱۲ فتح الباری۔

(۱۴) ایک بالشت زوال ہونے کے بعد ایک ذراع ہونے تک[۵۱] (۱۵) جب زوال تمس ہوجائے[۵۲] (۱۶) جب مؤذن جمعہ کی اذان کہے[۵۳]۔ بقول زین بن المنیر اذان سے مراد اذان ثانی ہے (۱۷) زوال سے لیکر نماز میں داخل ہونے تک۔ اس کو ابن المنذر نے ابو السوار عدوی سے "ان یدخل الامام" الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے (۱۸) زوال سے لے کر خطبہ کے لئے امام کے نکلنے تک۔ اس کو قاضی ابو الطیب طبری نے نقل کیا ہے (۱۹) زوال سے غروب شمس تک[۵۴] (۲۰) خطبہ کے لئے امام کے نکلنے اور اقامت صلوۃ کے درمیان تک[۵۵] (۲۱) امام کے نکلنے کے وقت۔ اس کو حمید بن زنجویہ نے کتاب الترغیب میں حضرت حسن سے نقل کیا ہے (۲۲) امام کے نکلنے اور نماز کے تمام ہونے کے درمیان[۵۶] (۲۳) خرید فروخت کی حرمت کے زمانہ سے اس کی حلت کے زمانہ تک[۵۷] (۲۴) اذان ہونے کے وقت سے انقضاء صلوۃ تک[۵۸] (۲۵) امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت سے نماز تمام ہونے تک۔ اس کو امام مسلم اور امام ابو داؤد نے بطریق مخرمہ حضرت ابو موسی اشعری سے روایت کیا ہے (۲۶) اذین مؤذن، تذکیر امام اور اقامت کے وقت۔ اس کو حمید بن زنجویہ نے بطریق سلیم بن عامر حضرت عوف بن مالک اشجعی صحابی سے روایت کیا ہے (۲۷) مؤذن کے اذان کہنے، منبر پر امام کے آنے اور نماز کے قائم ہونے کے وقت[۵۹]

---

۵۱ رواہ ابن المنذر و ابن عبد البر باسناد قوی الی الحرث بن یزید الحضرمی عن عبد الرحمن بن حجیرۃ عن ابی ذر ان امرأۃ سالت عنہا فقال ذلک ۱۲ فتح ۔ ۵۲ حکاہ ابن المنذر عن ابی العالیۃ و ورد نحوہ فی اثناء حدیث عن علی و روی عبد الرزاق من طریق الحسن انہ کان یتحراہا عند زوال الشمس بسبب قصۃ وقعت لبعض اصحابہ فی ذلک و روی ابن سعد فی الطبقات عن عبید اللہ بن نوفل نحو القصۃ و روی ابن عساکر من طریق سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ قال کانوا یرون الساعۃ المستجاب فیہا الدعاء اذا زالت الشمس وکان ماخذہم فی ذلک انہا وقت اجتماع الملائکۃ وابتداء دخول وقت الجمعۃ وابتداء الاذان ونحو ذلک ۱۲ فتح ۔ ۵۳ رواہ ابن المنذر عن عائشۃ قالت یوم الجمعۃ مثل یوم عرفۃ تفتح فیہ ابواب السماء وفیہ ساعۃ لا یسأل اللہ فیہا العبد شیئا الا اعطاہ قیل ایۃ ساعۃ قالت اذا اذن المؤذن لصلاۃ الجمعۃ، وہذا یغایر الذی قبلہ من حیث ان الاذان قد یتأخر عن الزوال ۱۲ فتح ۔ ۵۴ حکاہ ابو العباس احمد بن علی بن کشاسب الدزماری عن الحسن ونقلہ عنہ شیخنا سراج الدین بن الملقن فی شرح البخاری وکان الدزماری المذکور فی عصر ابن الصلاح ۱۲ فتح ۔ ۵۵ رواہ ابن المنذر عن الحسن و روی ابو بکر المروزی فی کتاب الجمعۃ باسناد صحیح الی الشعبی عن عوف بن حضیرۃ رجل من اہل الشام مثلہ ۱۲ فتح ۔ ۵۶ رواہ ابن جریر من طریق اسماعیل بن سالم عن الشعبی قولہ ومن طریق معاویۃ بن قرۃ عن ابی بردۃ عن ابی موسی قولہ وفیہ ان ابن عمر استصوب ذلک ۱۲ فتح ۔ ۵۷ رواہ سعید بن منصور و ابن المنذر عن الشعبی قولہ ایضا قال الزین بن المنیر ووجہہ انہ اخص احکام الجمعۃ لان العقد باطل عند الاکثر فلو اتفق ذلک فی غیر ہذہ الساعۃ بحیث ضاق الوقت فتشاغل اثنان بعقد البیع فخرج وفاتت تلک الصلاۃ لأثما ولم یبطل البیع ۱۲ فتح ۔

۵۸ رواہ حمید بن زنجویہ عن ابن عباس وحکاہ البغوی فی شرح السنۃ عنہ ۱۲ فتح ۔

۵۹ رواہ ابن شیبۃ و ابن المنذر عن ابی امامۃ الصحابی قولہ ۱۲ فتح الباری ۔

(۲۸) آغاز خطبہ سے فراغت تک۔ اس کو ابن عبد البر نے بطریق محمد بن عبد الرحمن عن ابیہ حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے (۲۹) منبر پر امام کے پہنچنے اور خطبہ شروع کرنے کے وقت۔ اس کو امام غزالی نے احیاء میں نقل کیا ہے (۳۰) دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنے کے وقت۔ اس کو طیبی نے بعض شراح مصابیح سے نقل کیا ہے (۳۱) منبر سے اترتے وقت[۵۱] (۳۲) اقامت صلوٰۃ سے امام کے اپنے مقام پر کھڑا ہونے تک[۵۲] (۳۳) اقامت صفوف سے تمام صلوٰۃ تک[۵۳] (۳۴) وہ ساعت جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ ادا فرماتے تھے[۵۴] (۳۵) عصر کی نماز سے غروب آفتاب تک[۵۵] (۳۶) نماز عصر میں[۵۶] (۳۷) عصر کے بعد سے مستحب وقت تک۔ حکاہ الغزالی فی الاحیاء (۳۸) علی الاطلاق عصر کے بعد[۵۷] (۳۹) وسط نہار سے آخر نہار کے قریب تک (۴۰) اصفرار شمس سے غروب تک[۵۸]۔ قال فی المرقاۃ ,, ہذا اختیار فاطمۃ (۴۱) عصر کے بعد آخری ساعت۔ اس کو امام ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے حضرت جابر سے مرفوعاً اور امام مالک، اصحاب سنن، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بطریق محمد بن ابراہیم حضرت عبد اللہ بن سلام سے ان کا قول روایت کیا ہے (۴۲) آغاز غروب شمس سے کمال غروب تک[۵۹] (۴۳) امام کی قرأت فاتحہ سے آمین کہنے تک۔ یہ قول حافظ شمس الدین جزری کا ہے۔

---

۵۱ رواہ ابن ابی شیبۃ وحمید وابن جریر وابن المنذر باسناد صحیح الی ابی اسحاق عن ابی بردۃ قولہ وحکاہ الغزالی قولا بلفظ اذا قام الناس الی الصلوٰۃ ۱۲ فتح ۵۲ حکاہ ابن المنذر عن الحسن ایضاً وروی الطبرانی من حدیث میمونۃ بنت سعد نحوہ مرفوعاً باسناد ضعیف ۱۲ فتح ۵۳ رواہ الترمذی وابن ماجۃ من طریق کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً وقد ضعف کثیر روایۃ کثیر ورواہ البیہقی فی الشعب ورواہ ابن ابی شیبۃ من طریق مغیرۃ عن واصل الاحدب عن ابی بردۃ قولہ واسنادہ قوی وروی ابن جریر وسعید بن منصور ...... عن ابن سیرین نحوہ ۱۲ فتح ۵۴ رواہ ابن عساکر باسناد صحیح عن ابن سیرین وکان احدہ من جہۃ ان صلاۃ الجمعۃ افضل صلوات ذلک الیوم وان الوقت الذی کان یصلی فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل الاوقات وان جمیع ما تقدم من الاذان والخطبۃ وغیرہا وسائل ۱۲ فتح ۵۵ رواہ ابن جریر من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس موقوفاً ومن طریق صفوان بن سلیم عن ابی سلمۃ عن ابی سعید مرفوعاً بلفظ فالتمسوہا بعد العصر، وذکر ابن عبد البر ان قولہ فالتمسوہا الی آخرہ مدرج فی الخبر من قول ابی سلمۃ ورواہ ابن مندہ من ہذا الوجہ وزاد اغفل ما یکون الناس۔ ورواہ ابو نعیم فی الحلیۃ من طریق الشیبانی عن عون بن عبد اللہ بن عتبۃ عن اخیہ عبید اللہ کقول ابن عباس ورواہ الترمذی من طریق موسیٰ بن وردان عن انس مرفوعاً بلفظ بعد العصر الی غیبوبۃ الشمس واسنادہ ضعیف ۱۲ فتح ۵۶ رواہ عبد الرزاق عن عمر بن ذر عن یحییٰ بن اسحٰق بن ابی طلحۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً وفیہ قصۃ ۱۲ فتح ۵۷ رواہ ابن عساکر من طریق محمد بن سلمۃ الانصاری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ وابی سعید مرفوعاً بلفظ وہی بعد العصر وابن المنذر عن مجاہد مثلہ وابن جریج من طریق ابراہیم بن میسرۃ عن رجل ارسلہ عمرو بن اویس الی ابی ہریرۃ مثلہ وابوبکر المروزی من طریق الثوری وشعبۃ جمیعاً عن یونس بن خباب قال الثوری عن عطاء وقال شعبۃ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ فتح۔

۵۸ رواہ عبد الرزاق عن ابن جریج عن اسماعیل بن کیسان عن طاؤس قولہ ۱۲ فتح۔

۵۹ رواہ الطبرانی فی الاوسط والدارقطنی فی العلل والبیہقی فی الشعب وفضائل الاوقات من طریق زید بن علی بن الحسین بن علی عن فاطمۃ مرفوعاً ۱۲ فتح الباری۔

الحاصل ساعت اجابت کی بابت جو احادیث وارد ہیں ان میں راجح تر حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری کی ہے جو قول ۲۹۵ کے ذیل میں مذکور ہے اس کو امام مسلم نے اس باب میں اجود واصح مانا ہے۔ محب طبری نے بھی اسی کو اصح کہا ہے اور امام نووی کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔ حافظ بیہقی اور ابن العربی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔
امام ترمذی نے امام احمد سے حضرت عبداللہ بن سلام کے قول متعلق (جو قول ۲۹۶ کے ذیل میں مذکور ہے) نقل کیا ہے کہ اکثر احادیث اسی پر ہیں۔ ابن عبدالبر نے اس کو اثبت شئی فی ہذا الباب کہا ہے۔ اسحاق، طرطوشی مالکی اور ابن الزملکانی شافعی وغیرہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔
سوال حضرت ابوسعید کی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پہلے مجھے اس کا علم تھا پھر بھلا دیا گیا۔ تو یہ احادیث اس کے معارض ہیں۔ جواب نہیں کیونکہ ممکن ہے ان حضرات نے نسیان سے قبل سنا ہو۔

(۲۹۸) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی حدیث کے الفاظ "مابین ان یجلس الامام" میں جلوس سے مراد امام کا خطبہ کے لئے منبر پر یا دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنا ہے جو مذکورہ بالا اقوال میں سے انتیسواں اور تیسواں قول ہے۔

(۱۴۷) بابُ فضلِ الجمعۃ

(۱۰۶۲) حدثنا ابراہیمُ بن موسی انا عیسی نا عبد الرحمٰن بن یزیدَ بن جابر حدثنی عطاءُ الخراسانی عن مولی امرأتہ امِّ عثمان قال سمعتُ علیًّا رضی اللہ عنہ علی منبر الکوفۃ یقول اذا کان یوم الجمعۃ غدت الشیاطینُ براياتِها الی الاسواق فیرمُونَ الناسَ بالترابیثِ او الربائثِ ویُثبِّطونہم عن الجمعۃ وتغدُو الملئکۃ فتجلسُ باب المسجد فیکتبُون الرجلَ من ساعۃٍ والرجل من ساعتَین حتی یخرُجَ الامامُ فاذا جلسَ الرجلُ مجلسًا یستمکن فیہ من الاستماع والنظر فانصتَ ولم یَلغُ کان لہ کِفلانِ من اجرٍ وان جلسَ مجلسًا یستمکن فیہ من الاستماع والنظرِ فلغَا ولم یُنصِتْ کان لہ کِفلٌ من وِزرٍ ومَن قال یومَ الجمعۃ لصاحبہ صَہْ فقد لَغَا ومَن لَغَا فلیس لہ فی جمعتہ تلک شئٌ ثم یقول فی اٰخر ذلک سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ذلک قال ابو داؤد رواہ الولید بن مسلم عن ابن جابر قال بالربائث وقال مولی امرأتہ امّ عثمان بن عطاء

(۱) وروی سعید بن المنصور باسنادٍ صحیحٍ الی ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن ان ناسًا من الصحابۃ اجتمعوا فتذاکروا ساعۃ الجمعۃ ثم افترقوا فلم یختلفوا انہا آخر ساعۃ من یوم الجمعۃ ۱۲ فتح الباری

حل لغات

فضل فضیلت، جمعہ اس میں بقول واحدی وفراء میم کا ضمہ وفتحہ اور سکون تینوں جائز ہیں۔ مگر میم کے ضمہ کے ساتھ (جُمُعہ) فصیح لغت ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ یہ اعمش کے نزدیک بالتخفیف ہے اور عاصم کے نزدیک بالتثقیل۔ مرعب میں ہے کہ جو لوگ اس کو بالتخفیف کہتے ہیں ان کے یہاں اس کی جمع جُمَع ہے اور جو لوگ تثقیل کے قائل ہیں ان کے یہاں جمعات۔ حافظ ابن حجر نے میم کا کسرہ بھی نقل کیا ہے مگر یہ موصوف کی بھول ہے نفی القاموس: الجمعۃ بضمۃ وبضمتین وکھمزۃ اھ۔ یہ اجتماع سے ہے جیسے فرقۃ افتراق سے ہے اور تاء برائے مبالغہ ہے جیسے ضحکۃ میں ہے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس میں خصائل خیر بکثرت جمع فرمائے ہیں اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس کا نام جمعہ اس لئے پڑا کہ اس کے اندر عظیم الشان باتیں واقع ہوئیں یا ہوں گی۔

تفسیر مظہری میں ہے۔ سمی بالجمعۃ لان الخلائق یجمع فیہ کذا ذکرہ ابو حذیفۃ البخاری فی المبتدا عن ابن عباس واسنادہ ضعیف: یعنی اس دن کا نام جمعہ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں تمام مخلوق خدا کے سامنے جمع کی جائے گی۔ ابو حذیفہ بخاری نے کتاب المبتدا میں حضرت ابن عباس سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے۔ مرقاۃ میں ہے کہ بچھڑنے کے بعد زمین پر حضرت حوا سے آدم علیہ السلام کی ملاقات اسی روز ہوئی اور دونوں یکجا جمع ہوئے اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ ابن کثیر میں ہے انما سمیت الجمعۃ لانہا مشتقۃ من الجمع فان اہل الاسلام یجتمعون فی کل اسبوع مرۃ بالمعابد الکبار یعنی یہ لفظ جمع سے نکلا ہے جس کے معنی اکٹھا ہونے کے ہیں۔ مسلمان ہر ہفتہ ایک مرتبہ اپنی بڑی عبادت گاہ میں جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ، باریتعالیٰ نے اس روز خلقت آدم کی تکمیل فرمائی اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ ابن خزیمہ نے حضرت سلمان سے اور امام احمد نے حضرت ابوہریرہ سے بھی اسی طرح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ امالی ثعلب میں ہے کہ اس دن قریش قصی کے پاس دار الندوہ میں جمع ہوتے تھے اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ زجاج، فراء، ابو عبید اور ابو عمرو نے ذکر کیا ہے کہ اہل عرب سنیچر کو شبار، اتوار کو اول، پیر کو اہون، منگل کو جبار، بدھ کو دبار، جمعرات کو مونس اور جمعہ کو عروبہ کہتے تھے۔ سب سے پہلے اس کا نام جمعہ کعب بن لوئی نے رکھا۔

غدت (ن)، غدواً صبح کے وقت جانا۔ رایات جمع رایہ۔ جھنڈا اور تحمیل ان یکون معناہ الخل والطرق، اسواق جمع سوق۔ بازار، ربائث جمع ربیثۃ۔ مانع، رکاوٹ، یثبطوہم (ن)، ثبطاً۔ روکنا، باز رکھنا، فانصت بات سننے کے لئے خاموش رہنا، لم یلغ (ن) لغواً۔ بیہودہ بات بولنا۔ کفلان کفل کا تثنیہ حصہ دو چند، وزر بوجھ، گناہ، صہ بمعنی اسکت :۔ ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبار عیسیٰ بتحدیث عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر بواسطہ عطاء خراسانی مولیٰ ام عثمان سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت علی کو کوفہ کے منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو شیطان اپنے جھنڈے لے کر بازاروں میں جاتے ہیں اور لوگوں کو جمعہ کی حاضری سے ضرورتوں اور حاجتوں میں روکتے ہیں اور فرشتے سویرے سے مسجدوں کے دروازے پر آ بیٹھتے ہیں اور لکھتے جاتے ہیں کہ

یہ پہلی ساعت میں آیا یہ دوسری ساعت میں آیا یہاں تک کہ امام نکلتا ہے پھر جو آدمی ایسی جگہ بیٹھتا ہے جہاں سے خطبہ سن سکے اور امام کو دیکھ سکے اور خاموش رہتا ہے کوئی بیہودہ بات نہیں بولتا تو اس کو دوہرا ثواب ملتا ہے اور اگر ایسی جگہ بیٹھا جہاں سے خطبہ سن سکتا ہے اور امام کو دیکھ سکتا ہے لیکن اس نے بیہودہ بات کی اور خاموش نہیں رہا تو اس پر گناہ کا ایک حصہ لادا جاتا ہے اور جس شخص نے جمعہ کے دن اپنے ساتھی سے کہا چپ رہ، اس نے بھی بیہودہ بکا اور جس نے بیہودہ بکا اس کو جمعہ کا کچھ ثواب نہ ملے گا۔ یہ کہہ کر اخیر میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کہتے سنا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے ولید بن مسلم نے ابن جابر سے روایت کرتے ہوئے بالربائث کہا ہے اور مولی امرأتہ ام عثمان بن عطاء کہا ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ: جس طرح احادیث میں نماز جمعہ کی فضیلت اور اس کی تاکید ہے اسی طرح جمعہ کے دن کی بابت پچاس سے زائد فضائل احادیث سے ثابت ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت "وشاہد ومشہود" کی تفسیر یہ ہے کہ شاہد روز جمعہ ہے اور مشہود یوم عرفہ" (بیہقی عن ابی ہریرۃ) جامع صغیر میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً منقول ہے: "الجمعۃ حج المساکین وفی روایۃ حج الفقراء:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سب سے بہتر دن جس پر آفتاب طلوع ہوا جمعہ ہے۔ اسی روز آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے اسی روز جنت میں داخل ہوئے اسی روز جنت سے زمین پر اتارے گئے اسی روز قیامت قائم ہوگی اسی روز آدم علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی اسی روز دنیا سے انتقال ہوا۔ کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جو جمعہ کے روز صبح سے طلوع آفتاب تک قیامت کے ڈر سے خائف نہ رہتا ہو علاوہ جن وانس کے (ابوداؤد، مالک عن ابی ہریرۃ) زیر بحث باب میں نماز جمعہ کی فضیلت مذکور ہے، جو حدیث کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔

پھر جمعہ کی نماز حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہی نہیں بلکہ جمیع مسلمین کے نزدیک فرض ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ سنت رسول اور اجماع امت سب سے ثابت ہے حتی کہ اس کا منکر کافر ہے بلکہ ہمارے امام نے تو تصریح کی ہے کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ بعض جہلاء مذہب حنفیہ کی طرف جمعہ کی عدم فرضیت منسوب کرتے ہیں جس کا منشاء قدوری کی یہ عبارت ہے۔ "فان صلی الظہر فی منزلہ یوم الجمعۃ ولا عذر لہ کرہ"۔ حالانکہ اس سے قدوری کی مراد حرمت ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۹۹) زیر بحث حدیث کو عیسیٰ بن یونس نے ابن جابر سے روایت کرتے ہوئے "بالترابیث او الربائث" شک کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ولید بن مسلم نے ابن جابر سے بلاشک روایت کیا ہے اور یوں کہا ہے "فیرمون الناس بالربائث"۔ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ یہ ربائث ہی ہے جو ربیثۃ کی جمع ہے امر مانع کو کہتے ہیں اور ترابیث کوئی شئی نہیں[۵]

۵ وقال فی النہایۃ یجوز ان صحت الروایۃ ان یکون جمع تربیثۃ وہی المرۃ الواحدۃ من التربیث یقال ربثہ عن الامر تربیثا وتربیثۃ واحدۃ اذا حبستہ وثبطہ ۱۲ بذل

نیز عیسیٰ بن یونس نے۔ ام عثمان کے بعد لفظ ابن عطاء ذکر نہیں کیا: ولید بن مسلم نے ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عطاء خراسانی اپنی بیوی کے مولی سے روایت کرتے ہیں (جس کا ترجمہ کتب رجال سے معلوم نہیں ہو سکا) اور عطاء خراسانی کی بیوی ام عثمان ہے اور عثمان عطاء کا بیٹا ہے فالمراد ان عثمان ابن العطاء کما انہ ابن لامرأتہ ام عثمان ولیس ابنہا من غیرہ:۔

(۱۴۸) باب کفارۃ من ترکہا

(۲۲۲) حدثنا الحسن بن علی نا یزید بن ھارون انا ھمام نا قتادۃ عن قدامۃ بن وبرۃ العجیفی عن سمرۃ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ترک الجمعۃ من غیر عذر فلیتصدق بدینار فان لم یجد فبنصف دینار قال ابو داؤد وھکذا رواہ خالد بن قیس وخالفہ فی الاسناد ووافقہ فی المتن

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند یزید بن ہارون باخبار ہمام تحدیث قتادہ بطریق قدامہ بن وبرہ عجیفی بواسطہ سمرہ بن جندب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جو شخص بلا عذر جمعہ ترک کردے اس کو ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر نہ پائے تو نصف دینار۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو خالد بن قیس نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے مگر اختلاف سند و اتفاق متن کے ساتھ:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ شرائط وجوب پائے جانے کے بعد جمعہ ترک کرنا گناہ کبیرہ اور انتہائی بدقسمتی کی بات ہے۔ باب التشدید فی ترک الجمعۃ کے ذیل میں حضرت ابو الجعد ضمیری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جو شخص ازراہ سستی تین جمعے چھوڑ دے تو حق تعالیٰ اس کے دل پر مہر لگا دے گا:

لیکن اگر کسی سے جمعہ چھوٹ جائے تو کیا اس کے لئے توبہ کے علاوہ کوئی اور کفارہ ہے؟ زیر بحث حدیث میں ہے کہ اس کو ایک دینار خیرات کرنا چاہئے اگر یہ نہ ہو سکے تو نصف دینار۔ تو ظاہر یہی ہے کہ امر برائے استحباب ہے۔ اسی لئے اس حدیث میں دینار و نصف دینار میں اور اس سے اگلی حدیث میں درہم و نصف درہم اور صاع و نصف صاع میں اختیار دیا ہے۔

پھر حافظ ابن حجر مکی فرماتے ہیں کہ اس تصدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ بالکلیہ رافع اثم ہے۔ یہاں تک کہ یہ حدیث "من ترک الجمعۃ من غیر عذر لم یکن لہا کفارۃ دون یوم القیامۃ" کے مخالف ہو بلکہ اس تصدق سے تخفیف اثم کی توقع ہے۔ وقال العلامۃ السندی الحکم للتصدق لان الحسنات یذھبن السیئات (تدبر):۔

قولہ قال ابو داؤد الخ | زیر بحث حدیث کو ہمام نے قتادہ سے روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب

کہتے ہیں کہ اس کو خالد بن قیس نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے لیکن اس نے اسناد میں ہمام کی مخالفت کی ہے اور متن میں موافقت، چنانچہ خالد بن قیس کی حدیث کو امام نسائی نے یوں روایت کیا ہے: "اخبرنا نصر بن علی انبأنا نوح عن خالد عن قتادہ عن الحسن عن سمرۃ عن النبی صلی اللہ قال من ترک الجمعۃ متعمدا فعلیہ دینار فان لم یجد فنصف دینار" پس خالد بن قیس کی روایت میں قدامہ بن دبرہ العجیفی کی جگہ الحسن ہے پھر اس سیاق سے ظاہر ہے کہ خالد بن قیس متن حدیث میں بھی ہمام کے خلاف ہے۔

(۲۲۳) حدثنا محمد بن سلیمان الانباری نا محمد بن یزید واسحٰق بن یوسف عن ایوب ابی العلاء عن قتادۃ عن قدامۃ بن وبرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فاتہ الجمعۃ من غیر عذر فلیتصدق بدرھم او نصف درھم او صاع حنطۃ او نصف صاع، قال ابو داود رواہ سعید بن بشیر ھکذا الا انہ قال مدا او نصف مد وقال عن سمرۃ، قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل یسأل عن اختلاف ھذا الحدیث فقال ھمام عندی احفظ من ایوب یعنی ابا العلاء

ترجمہ

محمد بن سلیمان انباری نے بسند محمد بن یزید و اسحاق بن یوسف بروایت ایوب ابی العلاء بواسطہ قتادہ حضرت قدامہ بن دبرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص بلا عذر جمعہ قضا کرے تو اس کو ایک درہم یا نصف درہم یا ایک صاع یا نصف صاع گیہوں صدقہ کرنا چاہئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو سعید بن بشیر نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ مگر ان کی روایت میں یہ ہے کہ ایک یا آدھا مد، اور انھوں نے حضرت سمرہ سے روایت کیا ہے ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے کہ ان سے اس حدیث کے اختلاف کی بابت سوال ہوا آپ نے کہا کہ ہمام میرے نزدیک ابو العلاء ایوب سے احفظ ہیں:-

تشریح

(۳۰۱) قولہ قال ابو داؤد رواہ الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو قتادہ سے ابو العلاء ایوب نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو قتادہ سے سعید بن بشیر نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر اس کی حدیث کے متن اور سند دونوں میں قدرے اختلاف ہے۔ اختلاف سند تو یہ ہے کہ اس نے "عن سمرۃ" ذکر کر کے حدیث کو موصول کیا ہے۔ ابو العلاء ایوب نے عن سمرہ ذکر نہیں کیا بلکہ مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور اختلاف متن یہ ہے کہ اس نے "صاع حنطۃ او نصف صاع" کے بعد مدا او نصف مد کا اضافہ کیا ہے جو ایوب کی روایت میں نہیں ہے:-

(۳۰۲) قولہ قال ابو داؤد سمعت الخ یہاں تین روایتیں ہیں ایک روایت ہمام یعنی باب کی پہلی حدیث، دوم روایت ایوب یعنی زیر بحث حدیث، سوم روایت سعید بن بشیر ازدی جو تعلیقاً ذکر دی۔ اب امام احمد کا قول نقل کر کے ان میں سے روایت ہمام کو ترجیح دے رہے ہیں کہ ہمام احفظ ہے اور انکی روایت میں دینار کا ذکر ہے اور ایوب کی روایت میں ذکر درہم، اور ذکر دینار ہی محفوظ ہے:-

(۱۳۹) بابُ من یجبُ علیہ الجمعۃ

(۳۲۴) حدثنا محمد بن یحیی بن فارسٍ نا قَبِیْصَۃ نا سفیان عن محمد بن سعید یعنی الطائفی عن ابی سلمۃ بن نُبَیْہٍ عن عبد اللّٰہ بن ھارون عن عبد اللّٰہ بن عمرٍو عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال الجمعۃُ علی کلِّ من سمع النداءَ، قال ابو داؤد روی ھذا الحدیث جماعۃٌ عن سفیان مقصورًا علی عبد اللّٰہ بن عمرٍو ولم یرفعوہ وانما اسندہ قبیصۃ

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فارس نے بسند قبیصہ بحدیث سفیان بروایت محمد بن سعید طائفی بطریق ابوسلمہ بن نبیہ بواسطہ عبداللہ بن ہارون عن عبداللہ عمرو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا جمعہ ہر اس شخص پر ہے جو اذان سنے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو سفیان سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور سب نے حضرت عبداللہ بن عمرو پر موقوف کیا ہے صرف قبیصہ نے مرفوعاً ذکر کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ مسائل جمعہ بھی اہم مسائل میں سے ہیں اور اس موضوع پر علماء کی مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے "حافظ عبدالرحمٰن بقا غازی پوری کی کتاب۔ "سُرمن یری فی بحث الجمعۃ فی القری" اور عبدالرحمٰن غلام دستگیر ہاشمی کی کتاب "ظہیر اللمعۃ فی ظہر الجمعۃ"۔ اور مولوی منیض الدین کی کتاب "حجۃ الجمعۃ"۔ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کی کتاب۔ "اوثق العری فی تحقیق الجمعۃ فی القری" اور حضرت شیخ الہند صاحب کی کتاب "احسن القری فی توضیح اوثق العری"۔ اور علامہ ظہیر حسن شوق نیموی کی کتاب "جامع الآثار فی اختصاص الجمعۃ بالامصار"۔ وغیرہ اس لئے ہم مسائل جمعہ کو مشرح طور پر پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

جمعہ کے سلسلے میں چند وجوہ سے کلام ہے۔ اول یہ کہ جمعہ فرض عین ہے یا فرض کفایہ؟ دوم یہ کہ جمعہ کن لوگوں پر واجب ہے؟ سوم یہ کہ صحت ادار جمعہ کے لئے کیا شرائط ہیں؟

قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ علامہ خطابی نے جمعہ کے فرض عین و فرض کفایہ ہونے کی بابت اختلاف نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اکثر فقہاء کے نزدیک جمعہ فرض کفایہ میں سے ہے اور امام شافعی سے بھی کچھ ایسا ہی ذکر کیا ہے جس سے اس کا فرض کفایہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور علامہ عینی نے اس کو امام شافعی کا قول قدیم بتایا ہے۔

لیکن علامہ دارمی کہتے ہیں کہ یہ حکایت بالکل غلط ہے۔ شیخ ابو اسحاق مروزی فرماتے ہیں کہ اس کو امام شافعی سے حکایت کرنا جائز ہی نہیں۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی کا یہ دعویٰ کہ اکثر فقہاء کے نزدیک جمعہ فرض کفایہ ہے محل نظر ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرض عین ہے۔ یہ اور بات ہے کہ شرائط فرضیت و ادا ہر ایک کے یہاں جداگانہ ہیں۔ قال فی کتاب الرحمۃ فی اختلاف الائمۃ "اتفق العلماء علی ان الجمعۃ فرض علی الاعیان وغلطوا من قال ہی فرض کفایۃ۔

ہمارے یہاں شرائط وجوب چھ ہیں ۱ عقل ۲ بلوغ ۳ حریت ۴ ذکورۃ ۵ اقامت ۶ صحت بدن، جن کو ہم باب الجمعۃ للمملوک والمرأۃ کے ذیل میں قدرے تشریح کے ساتھ بیان کریں گے۔ اور شرائط صحت ادا جمعہ بھی چھ ہیں ۱ شہر ہونا ۲ سلطان یا اس کے نائب کا ہونا ۳ وقت کا ہونا ۴ جماعت ۵ خطبہ ۶ اجازت عامہ۔ یہ کل بارہ شرطیں اس شعر میں منظوم ہیں ؎

وحر صحیح بالبلوغ مذکر مقیم وذو عقل لشرط وجوبہا

ومصر وسلطان ووقت وخطبۃ واذن کذا جمع لشرط ادائہا

اور فارسی کے اس قطعہ میں بھی جمع ہیں ؎

شرط وجوب عقل و اقامت بلوغ واں ۔ بے عذری است مردی و آزادی بعد ازاں

سلطان و وقت و خطبہ جماعت ہم اذن و شہر ۔ یا شرائط ادا کن و گرنہ ادا رائیگاں

صحت ادا جمعہ کی پہلی شرط یہ ہے کہ مصر جامع اور شہر ہو یا جو اس کے متعلق ہو جیسے فنا شہر جو مصالح شہر و گھوڑ دوڑ، تیر اندازی، نماز عید، مردوں کی تدفین اور چراگاہ وغیرہ کے لئے بنائی جاتی ہے۔ غرض مصر جامع اور اس سے باہر فناء مصر تک جمعہ جائز ہے۔ اس سے خارج میں جائز نہیں۔ پس جنگل میں اور گاؤں میں جمعہ ادا نہ ہوگا۔ حضرت علی، مجاہد، ابن سیرین ثوری اور عبید اللہ بن الحسن اسی کے قائل ہیں اور قاضی ابو بکر بن العربی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ یہی احناف کا مذہب ہے جس کی تصریح مفید اسبیجابی، تحفہ، جوامع الفقہ، ینابیع، بدائع اور در مختار وغیرہ کتب فقہ میں موجود ہے۔

پھر مصر جامع کی تعریف میں احناف کی عبارتیں مختلف ہیں ۱ تحفہ میں امام صاحب سے روایت ہے کہ مصر جامع وہ مقام ہے جس میں گلیاں، بازار ہوں حاکم ہو جو ظالم و مظلوم کا انصاف کرے عالم ہو جو واقعات میں فتویٰ دے ۲ مصر جامع ہر ایسا مقام ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرتا ہو یعنی احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر قادر ہو۔ یہ تعریف امام ابو یوسف سے مروی ہے امام کرخی نے اسکو اختیار کیا ہے شرح منیہ میں اسکی تصحیح ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے

---

۵ عن طارق بن شہاب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ (ابو داؤد) وفی روایۃ ابی ہریرۃ مرفوعاً "ثم ہذا یومہم الذی فرض علیہم فاختلفوا فیہ فہدانا اللہ لہ" (بخاری) قال الحافظ فان التقدیر فرض علیہم وعلینا فضلوا وہدینا وقد وقع فی روایۃ سفیان عن ابی الزناد عند مسلم بلفظ کتب علینا اھ" ۱۲

۳۷ مصر جامع ہر وہ مقام ہے کہ اگر وہاں کے تمام لوگ جن پر جمعہ واجب ہے اس کی سب سے بڑی مسجد میں مجتمع ہوں تو اس میں سب کی سمائی نہ ہو (مجتبی) یہ بھی امام ابو یوسف ہی سے مروی ہے۔ ابو شجاع ثلجی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ولوالجیہ میں اس کی تصحیح ہے۔

بہرکیف احناف کے نزدیک شہر کے علاوہ اور کسی مقام پر جمعہ پڑھنا جائز نہیں اور نہ وہاں کے باشندوں پر جمعہ واجب ہے۔ البتہ قصبہ اور اتنا بڑا گاؤں جس کی آبادی تین ہزار کی ہو اور ضروریات کی تمام اشیاء مل جاتی ہوں اس میں بھی جائز ہے۔ چنانچہ شامی میں قہستانی سے منقول ہے "وتقع فرضاً فی القصبات والقری الکبیرۃ التی فیہا اسواق اھ"

جمعہ فی القری کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ بھی اہم مسائل میں سے ہے بالخصوص آج کے دور میں تو یہ بہت ہی معرکۃ الآراء بن گیا ہے۔ صاحب کتاب نے بھی اس کے لئے ایک مستقل باب الجمعۃ فی القری قائم کیا ہے اور اس کی گفتگو کا صحیح محل درحقیقت وہی باب ہے مگر اس کے ذیل میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہ ہونے کی بناء پر گفتگو کرنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اس لئے ہم زیر بحث باب کے ذیل میں اس کی تحقیق پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

علامہ عینی نے شرح بخاری میں ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ شہر سے باہر رہتے ہوں اور امام کے ساتھ جمعہ کی ادائیگی کے بعد رات آنے سے پہلے پہلے اپنے گھروں تک پہنچ سکتے ہوں ان پر بھی جمعہ واجب ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہ، انس، ابن عمر اور معاویہ سے مروی ہے اور نافع، حسن، عکرمہ، حکم، نخعی، ابو عبد الرحمن سلمی، عطاء، اوزاعی اور ابو ثور کا یہی قول ہے کیونکہ ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے۔ "الجمعۃ علی من آواہ اللیل الی اہلہ" (ترمذی، بیہقی) یعنی جمعہ اس پر ہے جو اپنے اہل میں رات گزار سکے۔

٦٧

جواب یہ ہے کہ اول تو خود امام ترمذی اور حافظ بیہقی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کی سند میں معارک بن عباد ضعیف ہے۔ امام احمد سے منقول ہے کہ وہ اس کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے۔ بل قال لمن ذکرہ لہ استغفر ربک۔ دوسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں معنی مذکور پر یہ اشکال کیا ہے کہ اس حدیث کے پیش نظر لازم آتا ہے کہ اول نہار ہی سے سعی الی الجمعہ ضروری ہو اور یہ بات آیت کے مقصد کے خلاف ہے۔ تیسرے یہ کہ بر تقدیر صحت اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص سفر سے واپس ہو کر اپنے اہل وعیال میں واپس پہنچ جائے اس پر جمعہ واجب ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ مسافر پر جمعہ نہیں ہے اور اس کے ہم بھی منکر نہیں۔

امام شافعی، امام احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ ہر ایسا گاؤں جس میں کم از کم چالیس آدمی بالغ سمجھدار ہوں جو وہاں رہتے ہوں اور کسی خاص ضرورت کے بغیر وہاں سے باہر نہ جاتے ہوں اور ان چالیس آدمیوں میں کوئی مہمان (باہر کا آدمی) نہ ہو (جو وقتی طور پر نماز میں شریک ہو گیا ہو) ایسے گاؤں کے باشندوں پر جمعہ واجب ہے خواہ ان کے مکانات لکڑی کے ہوں یا پتھر کے یا مٹی کے یا پھونس وغیرہ کے بشرطیکہ مکانات متفرق نہ ہوں مجتمع ہوں۔ رہے اہل خیام (خانہ بدوش) سو اگر وہ سردی اور گرمی کے موسم میں منتقل ہو جاتے ہوں تو ان پر جمعہ نہیں ہے اور اگر ہر موسم میں وہیں رہتے ہوں تو ان کی بابت دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ ان پر جمعہ نہیں ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ جس گاؤں میں مکانات بالترتیب پاس پاس بنے ہوئے ہوں اور اس میں مسجد اور بازار بھی ہو اس میں جمعہ پڑھنا واجب ہے۔ ان حضرات کے مستدلات یہ ہیں

(۱) آیت۔ یاایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکراللہ وذروا البیع

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں حق تعالیٰ نے عام طور پر ہر مسلمان کو جمعہ کے دن اذان کے بعد حاضری کا حکم فرمایا ہے معلوم ہوا کہ جمعہ کے لئے کسی خاص بستی کی ضرورت نہیں بلکہ ہر گاؤں میں ہوسکتا ہے چھوٹا ہو یا بڑا۔

جواب۔ آیت مذکورہ اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے خود یہ حضرات بھی حدیث طارق بن شہاب سے (جو ابوداؤد میں مروی ہے) آیت کی تخصیص کرکے مریض دملوک اور مرأۃ وصبی کو اس سے خارج مانتے ہیں۔ نیز تمیم داری کی حدیث سے مسافر بھی اس سے خارج ہے اور صحرا والوں پر جمعہ کا فرض نہ ہونا علماء مجتہدین کے نزدیک متفق علیہ ہے پس آیت اپنے عموم پر نہ رہی بلکہ اس کے مخاطب وہی مخصوص مؤمنین ہیں جن کی تخصیص احادیث میں مصرح ہے

(۲) حدیث عائشہ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث جس کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے۔ "انہا قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلہم ومن العوالی" حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے لئے اپنے اپنے مکانوں سے اور عوالی سے نوبت بنوبت حاضر ہوتے تھے۔

عوالی عالیہ کی جمع ہے مدینہ سے مشرق کی جانب میں دو میل سے آٹھ میل تک تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر چند دیہات ہیں۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اہل کوفہ پر رد ہوتا ہے جو گاؤں میں وجوب جمعہ کے قائل نہیں۔ حالانکہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ لوگ جمعہ پڑھنے کے لئے دیہات سے مدینہ میں آتے تھے معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر بھی جمعہ واجب ہے۔

جواب۔ بقول کرمانی وقسطلانی اور صاحب توضیح اس سے تو عدم وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر اہل عوالی پر جمعہ واجب ہوتا تو وہ لوگ نوبت بنوبت نہ آتے بلکہ سب حاضر ہوا کرتے یا باقیماندگان عوالی اپنے قریہ میں جمعہ ادا کرتے ورنہ ظاہر ہے کہ جمعہ کی فضیلت اور کثرت ثواب جو ان کے دلوں میں رچا ہوا تھا اس سے وہ تمام عمر کی محرومی کیسے گوارہ کرسکتے تھے۔ حافظ ابن حجر جیسا شخص بھی کہ جو مذہب پرستی اور تعصب میں مشہور ہے فتح الباری میں یہ بات ماننے پر مجبور ہے کہ اس حدیث سے اہل قری پر جمعہ کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ قرطبی کو غلط فہمی ہوئی ہے بلکہ اس سے عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ موصوف علامہ قرطبی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وفیہ نظر لانہ لو کان واجبا علی اہل العوالی ما تناوبوا ولکانوا یحضرون جمیعا"۔ پس ان کا نوبت بنوبت آنا فرضیت جمعہ کی وجہ سے نہ تھا بلکہ بغرض تحصیل برکات وتعلم مسائل دینیہ تھا کہ ہر جماعت اپنی اپنی نوبت میں شرف زیارت سے مشرف ہو اور مسائل دینیہ سیکھ کر پس ماندگان کو تعلیم دے۔

(۳) حدیث عبداللہ بن عمر یعنی زیر بحث حدیث: "الجمعۃ علی کل من سمع النداء"۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو اذان سنے خواہ داخل شہر ہو یا اس سے خارج ہو۔

جواب ۱ اول تو اس حدیث کے مرفوع ہونے میں کلام ہے جیسا کہ صاحب کتاب خود ذکر کرتے ہیں کہ اس کو صرف قبیصہ نے مرفوع روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے اسکو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کی سند میں محمد بن سعید طائفی ہے جس کے متعلق محمد محدثین نے کلام کیا ہے تیسرے یہ کہ اس سے خود ان کا بھی مدعا ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس میں وجوب جمعہ کو سماع ندا پر معلق کیا ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بڑے شہر میں ہوا در اذان نہ سنے تو اس پر جمعہ واجب نہیں، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ حافظ ابن حجر نے جواب دینے کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ یہ حسب تصریح امام شافعی اس وقت ہے جب مؤذن بلند آواز ہو، فضا خاموش ہو اور وہ شخص سننے والا ہو۔ مگر صرف اتنی بات سے اعتراض دور نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ قسطنطنیہ، بمبئی، کلکتہ وغیرہ جیسے بڑے بڑے شہروں کے متعلق کون ناواقف ہے کہ ان کے اطراف و جوانب میں مؤذن کی آواز نہیں پہنچ سکتی خواہ وہ کتنا ہی بلند آواز ہو پس ان کے باشندگان پر جمعہ نہیں ہونا چاہئے حالانکہ یہ آیت کے صریح خلاف ہے۔ اسی لئے قاضی ابو بکر بن العربی نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ اہل قریٰ پر جمعہ واجب نہیں اور کہا ہے کہ اس سلسلہ میں ظاہر امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہے۔

(۴) حدیث ابن عباس جس کو صاحب کتاب نے "باب الجمعۃ فی القریٰ" کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ "ان اول جمعۃ جمعت فی الاسلام بعد جمعۃ جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ لجمعۃ جمعت بجواثیٰ قریۃ، من قری البحرین۔ قال عثمان قریۃ من قری عبدالقیس۔"

٦٩

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی میں جمعہ قائم ہونے کے بعد اسلام میں سب سے پہلا جمعہ صوبہ بحرین کے قریہ جواثا میں ہوا ہے اور جواثا بحرین کا ایک قریہ ہے۔ عثمان نے کہا ہے کہ وہ قریٰ عبدالقیس میں سے ایک قریہ ہے۔

جواب ۱ یہ استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ جواثا گاؤں تھا اور یہ ثابت نہیں۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ علامہ ابن التین نے شیخ ابوالحسن لخمی سے نقل کیا ہے کہ یہ شہر ہے۔ ابن الاعرابی سے بھی یہی منقول ہے اور یہی مبسوط میں مذکور ہے۔ ابو عبید بکری کہتے ہیں کہ یہ بحرین میں عبدالقیس کا ایک مشہور شہر ہے۔ امرأ القیس شاعر کہتا ہے ؎

ورحنا کأنا من جواثیٰ عشیۃ ٭ تعالی النعاج بین عدل ومحقب

یعنی کثرت صید وکثرت ساز وسامان کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہم شہر جواثا کے تجار میں سے ہیں۔ علامہ جوہری نے صحاح میں، ابن الاثیر نے نہایہ میں اور علامہ زمخشری نے لکھا ہے کہ یہ بحرین میں عبدالقیس کا ایک قلعہ ہے۔ صاحب معجم البلدان نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کے دور خلافت میں اس کو علاء بن الحضرمی نے ۱۲ھ میں فتح کیا تھا۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس میں چار ہزار سے زائد آدمی رہتے تھے۔

رہی یہ بات کہ حضرت وکیع نے جو اس حدیث کے راوی ہیں قریہ کہا ہے سو یہ کچھ مضر نہیں اس واسطے

کہ عربی زبان میں قریہ کا اطلاق گاؤں اور شہر دونوں پر ہوتا ہے۔ صاحب مطالع کہتے ہیں۔ "القریۃ المدینۃ وکل مدینۃ قریۃ لاجتماع الناس فیہا من قریت الماء فی الحوض۔" چنانچہ آیت۔ "وقالوا لولا نزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم" میں مکہ اور طائف کو اور آیت "واسئل القریۃ التی کنا فیہا" میں مصر کو اور آیات "تلک القری نقص علیک من انبائہا، تلک القری اہلکناہم لما ظلموا، وکاین من قریۃ ہی اشد قوۃ من قریتک التی اخرجتک" میں قوم ہود، قوم صالح، قوم لوط اور قوم فرعون کی آبادیوں کو قریہ سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ یہ سب اہل شہر تھے۔

بہرکیف جواثا چونکہ شہر تھا اور چار ہزار سے زائد مردم شماری پر مشتمل تھا اس لئے وہاں جمعہ ہوا اور ہونا بھی چاہئے۔ اور اگر ہم جواثا کو گاؤں ہی تسلیم کرلیں تب بھی اس سے جمعہ فی القریٰ ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ اہل جواثا نے وہاں آپ کی اجازت سے جمعہ کیا تھا اور اس پر مطلع ہونے کے بعد آپ نے برقرار رکھا تھا۔ اگر کسی کو یہ دعوی ہو تو کسی صحیح حدیث سے ثابت کرے۔ اور یہ خیال کرنا کہ صحابہ کرام جو کچھ کرتے تھے وہ سب آپ کی اجازت ہی سے کرتے تھے جیسا کہ علامہ شوکانی وغیرہ نے خیال کیا ہے صحیح نہیں کیونکہ صحابہ سے بہت سے افعال بلا اذن صریح واقع ہوئے ہیں۔ مثلاً جمعہ ہی کی بابت ابوداؤد شریف کی حدیث کعب بن مالک میں ہے کہ اسعد بن زرارہ نے آپ کے حکم کے بغیر جمعہ قائم کیا تھا۔ امام ابوحنیفہ کے دلائل یہ ہیں۔ ۷۰

(۱) حدیث علی جس کو حافظ عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ کے الفاظ یہ ہیں۔ "لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوۃ فطر ولااضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ"۔ نہیں ہے جمعہ تشریق نماز عید و بقرعید مگر مصر جامع یا بڑے شہر میں۔

سوال امام نووی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے کیونکہ عبد الرزاق کی روایت میں حارث ہے اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں حجاج بن ارطاۃ اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں۔ جواب۔ غالباً امام نووی کے سامنے حدیث کے یہی طرق ہیں ان کے علاوہ دیگر طرق پر مطلع نہیں ہوسکے ورنہ تضعیف نہ کرتے کیونکہ یہ حدیث بطریق منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدہ عن ابی عبد الرحمن بھی مروی ہے جو بالکل صحیح سند ہے۔ نیز مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ "انبأ الثوری عن زبید الایامی عن سعد بن عبیدہ عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علی الخ"۔ حافظ ابن حجر اس کے متعلق درایہ میں فرماتے ہیں اسنادہ صحیح۔ اسی طرح حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں "عن شعبۃ عن زبید الایامی"۔ اور امام طحاوی نے مشکل الآثار میں حدثنا ابراہیم ثنا وہب بن جریر ثنا شعبۃ عن زبید الخ اور عن ابراہیم بن مرزوق ثنا ابوالولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن زبید الیامی الخ"۔ روایت کیا ہے۔ یہ اسانید بھی بالکل صحیح ہیں۔ اسی لئے حافظ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں۔ "فقد صح عن علی لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع"۔ موصوف کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ سے بھی یہی مروی ہے۔

سوال ۔ مان لیا کہ روایت صحیح ہے مگر یہ مرفوع تو نہیں ہے موقوف ہے ۔ جواب اول تو شیخ ابوزید نے الاسرار میں امام محمد بن الحسن کا قول نقل کیا ہے کہ اس کو حضرت معاذ اور سراقہ بن مالک نے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے دوسرے یہ کہ جن امور میں قیاس کو دخل نہ ہو ان میں حدیث موقوف حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے اور یہ حدیث اسی قسم سے ہے کیونکہ شرطیت عبادات رائے اور قیاس سے ثابت نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے نص[م] نہیں ہو سکتا ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ آیت جمعہ اور دیگر احادیث عام ہوں اور حضرت علی ان کو جانتے ہوں پھر بھی وہ نصوص قطعیہ کو اپنی رائے سے مخصوص کر دیں جبکہ قدر مخصوص میں تخصیص بمنزلہ نسخ ہوتی ہے یہ تو کوئی عامی آدمی بھی نہیں کر سکتا چہ جائیکہ حضرت علی ایسا کریں پس اثر علی موقوف نہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کا مرفوع ہے ۔

(۲) روایات صحیحہ معتبرہ سے یہ امر ثابت ہے کہ نماز جمعہ کی فرضیت قبل از ہجرت مکہ معظمہ ہی میں ہو چکی تھی جیسا کہ علامہ سیوطی نے اتقان اور ضوء الشمس میں، شیخ ابن حجر مکی نے شرح منہاج میں، شوکانی نے نیل الاوطار میں اور شیخ ابو حامد وغیرہ نے ذکر کیا ہے ۔ مگر غلبۂ کفار کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت جمعہ سے عاجز رہے ۔ ہاں اہل مدینہ کو آپ نے اقامت جمعہ کا حکم فرمایا ۔ آپ کے حسب الحکم مدینہ میں جمعہ ہوا اور آپ کی تشریف آوری تک ہوتا رہا ۔ چنانچہ نیل الاوطار میں ہے ۔ "وذلک ان الجمعۃ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو بمکۃ قبل الہجرۃ کما اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس فلم یتمکن من اقامتہا ہنالک من اجل الکفار فلما ہاجر من ہاجر من اصحابہ الی المدینۃ کتب الیہم یامرہم ان یجمعوا فجمعوا" اور نواب صدیق حسن خاں عون الباری میں اور علامہ قسطلانی و عسقلانی شرح بخاری میں " فہدانا اللہ لہ " کے ذیل میں فرماتے ہیں " بان نص لنا علیہ وسلم کلہا الی اجتہادنا لاحتمال ان یکون صلی اللہ علیہ وسلم علمہ بالوحی وھو بمکۃ فلم یتمکن من اقامتہا بہا وفیہ حدیث ابن عباس عند الدارقطنی ولذلک جمع بہم اول ما تقدم المدینۃ کما ذکرہ ابن اسحاق وغیرہ "

الحاصل نماز جمعہ کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی لیکن وہاں غلبۂ کفار کی وجہ سے جمعہ قائم نہیں ہوا اور مدینہ طیبہ میں چونکہ مسلمانوں کو اقامت جمعہ پر تمکن حاصل تھا اور یہ شہر بھی تھا اس لئے وہاں آپ کے حکم سے جمعہ قائم ہوا اور جو مواقع اقامت جمعہ کے محل نہیں تھے جیسے عوالی مدینہ اور قباء وغیرہ وہاں نہ جمعہ قائم ہوا اور نہ کبھی اس کے بعد پڑھا گیا حالانکہ ان جگہوں میں بھی مسلمان بکثرت آباد تھے پس اگر ہر قریہ میں جمعہ ہو سکتا تھا اور ہر بستی والے پر فرض تھا تو کیا وجہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کی طرح ان لوگوں کو حکم نہیں فرمایا ۔ ظاہر ہے کہ وجہ صرف یہی تھی کہ اہل قریہ پر جمعہ نہیں ہے ۔

(۳) جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے ہجرت فرمائی تو پہلے آپ نے قباء میں قیام کیا (جو مدینہ کے قریب ایک قریہ ہے جس میں بنو عمرو بن عوف کے مکانات تھے) اور یہاں چودہ روز اقامت فرمائی (ایام اقامت کے عدد میں اختلاف ہے ۔ مگر بخاری میں جو چودہ روز مذکور ہیں یہ سب سے راجح ہے) یہاں آپ کو دو جمعے پیش آئے ۔ کیونکہ آپ قباء میں پیر کے روز فروکش ہوئے اور

م صریح و صحیح درکار ہے پس حضرت علی کا اقامت جمعہ کے لئے مصر کا شرط فرمانا بلا نص

پندرھویں دن پیر ہی کے روز مدینہ تشریف لے گئے۔ لیکن اس اثناء میں آپ نے قباء میں جمعہ نہیں پڑھا اور نہ اہل قباء کو اس کا حکم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ نہ اہل قریہ پر جمعہ واجب ہے اور نہ قریہ اقامت جمعہ کا محل ہے۔ ومن ادعی فعلیہ البیان۔

سوال۔ حافظ ابن ابی شیبہ، سعید بن منصور، ابن خزیمہ اور حافظ بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے حسن اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ "انہم کتبوا الی عمر یسئلونہ عن الجمعۃ فکتب جمعوا حیث ما کنتم" یعنی حضرت عمر سے جمعہ کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا: جمعہ قائم کرو جہاں بھی تم ہو۔ جواب۔ یہ حدیث اور اس کے مثل جتنی احادیث موقوفہ یا مرفوعہ بلفظ عموم وارد ہیں وہ سب مخصوص ہیں اور ان میں عموم مُدن مراد ہے نہ کہ عموم قری۔ ورنہ ظاہر ہے کہ علی الاطلاق عموم تو شوافع کے یہاں بھی نہیں ہے وہ بھی کم از کم چالیس آدمیوں کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

سوال۔ حافظ دارقطنی نے باسناد زہری۔ ام عبداللہ دوسیہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ واجبۃ علی اہل کل قریۃ وان لم یکونوا الا ثلاثۃ ورابعہم امامہم" یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ ہر اس بستی والے پر واجب ہے جس میں امام ہو اگرچہ وہ چار ہی آدمی ہوں۔ جواب۔ اس میں امام زہری تک تمام رواۃ متروک ہیں۔ خود حافظ دارقطنی فرماتے ہیں۔ "ہولاء متروکون وکل من روی ہذا عن الزہری متروک ولا یصح ہذا عن الزہری"

سنئے یہ تین طرق سے مروی ہے اول طریق ابو روح معاویہ بن یحیی دمشقی۔ حافظ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی تمام روایات میں نظر ہے۔ حافظ ابو زرعہ نے اس کو لیس لشئ اور ابو حاتم، نسائی اور امام ابو داؤد نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ دوم طریق ولید بن محمد موقری جس کو دارقطنی نے متروک ابو حاتم نے ضعیف الحدیث، یحیی بن معین نے کذاب اور امام نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے طریق سوم حکم بن عبداللہ بن سعد، اس کو دارقطنی، امام نسائی اور ایک جماعت نے متروک، ابن معین نے لیس بثقۃ، سعدی اور ابو حاتم نے کذاب کہا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی کل احادیث موضوع ہیں۔ حافظ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے کان ابن المبارک شدید الحمل علیہ۔ پھر ان سب کا مدار امام زہری پر ہے اور امام عبداللہ دوسیہ سے امام زہری کا سماع ثابت نہیں۔ پس یہ روایت ضعف رُواۃ کے ساتھ منقطع ہونے کی بنا پر قابل احتجاج نہیں۔

سوال۔ امام ابوداؤد اور حافظ بیہقی نے حضرت کعب بن مالک سے روایت کیا ہے۔ "انہ کان اذا سمع النداء یوم الجمعۃ ترحم لاسعد بن زرارۃ فقلت لہ اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارۃ قال لانہ اول من جمع بنا فی ہزم النبیت من حرۃ بنی بیاضۃ فی نقیع یقال لہ نقیع الخضمات قلت کم انتم یومئذ قال اربعون"۔

یعنی حضرت کعب بن مالک جب جمعہ کے دن اذان سنتے تو اسعد بن زرارہ کے واسطے دعا مانگتے۔ ان کے بیٹے عبدالرحمن نے کہا، کیا وجہ ہے کہ جب آپ اذان سنتے ہیں تو اسعد بن زرارہ کے واسطے دعا مانگتے ہیں؟ انھوں نے کہا، وجہ یہ ہے کہ ہزم النبیت یعنی نقیع خضمات میں سب سے پہلے انھوں نے

ہی نے ہم کو جمعہ پڑھایا تھا۔ میں نے پوچھا کہ اس دن آپ حضرات کتنے آدمی تھے؟ انھوں نے کہا: چالیس آدمی۔

جواب۔ حضرت اسعد بن زرارہ کا جمعہ قائم کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور آپ کے حکم کے بغیر اپنی طرف سے تھا جس کی دلیل حضرت ابن سیرین کی مرسل روایت ہے جسکو حافظ عبدالرزاق نے باسناد صحیح روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔

جمع اہل المدینۃ قبل ان یقدمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبل ان تنزل الجمعۃ فقالت الانصار ان للیہود یوما یجتمعون فیہ کل سبعۃ ایام وللنصاری کذلک فہلم فلنجعل یوما نجتمع فیہ فنذکر اللہ تعالی ونصلی ونشکرہ فجعلوہ یوم العروبۃ واجتمعوا الی اسعد بن زرارۃ فصلی بہم یومئذ وانزل اللہ عزوجل بعد ذلک اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ اھ

یعنی ابھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں رونق افروز نہیں ہوئے تھے اور نہ جمعہ کا حکم نازل ہوا تھا کہ صحابہ کرام جو مدینہ میں تھے اکٹھے ہوئے اور انصار نے کہا کہ یہود نے ہفتہ میں ایک دن مقرر کر رکھا ہے جس میں وہ سب جمع ہوتے ہیں۔ اسی طرح نصاری نے بھی ایک دن مقرر کر رکھا ہے۔ پس آؤ ہم بھی ایک دن مقرر کرلیں جس میں ہم سب جمع ہوکر اللہ کو یاد کریں۔ نماز پڑھیں اور اس کا شکر ادا کریں۔ پس انھوں نے یوم عروبہ کو مقرر کیا اور اسعد بن زرارہ کے پاس جمع ہوئے اور اس روز انھوں نے ان کو نماز پڑھائی۔ اس کے بعد حق تعالی نے آیت جمعہ نازل فرمائی۔

۷۳

اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ ان کا جمعہ پڑھنا بحکم نبی علیہ السلام تھا تب بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ ہزم النبیت جس کو نقیع الخضمات کہتے ہیں یہ مدینہ سے خارج نہیں بلکہ مدینہ میں داخل ہے۔

حافظ طبرانی کی معجم میں، حافظ ابونعیم کی کتاب الصحابہ میں۔ ابن مندہ کی کتاب معرفۃ الصحابہ میں، حافظ ابن عبدالبر کی کتاب الاستیعاب میں یہ روایت مع قصہ پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہے جس سے یہ چیز بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ہزم النبیت داخل مدینہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا وحید الزماں جو غیر مقلد ہیں وہ بھی اس بات کو ماننے پر مجبور ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "اس حدیث سے یہ امر اچھی طرح ثابت نہیں ہوسکتا کہ جمعہ گاؤں میں درست ہے کیونکہ ہزم النبیت متعلقات مدینہ میں سے تھا نہ کہ خارج مدینہ سے"

(۳۰۳) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث کو سفیان ثوری سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن سب نے عبداللہ بن عمرو پر موقوف کیا ہے مرفوع نہیں کیا مرفوع صرف قبیصہ نے کیا ہے۔ گویا حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف ہی مانا ہے۔

حافظ بیہقی نے حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو اس کے لئے شاہد بنا کر ضعف دور کرنے کی کوشش کی ہے مگر یہ کوشش بے سود ہے۔ سنئے حافظ دارقطنی نے جو حدیث عمرو بن شعیب کو

روایت کیا ہے وہ زہیر بن محمد کے طریق سے کیا ہے جس کے متعلق حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ اہل شام سے منکر احادیث روایت کرتا ہے اور ولید بن مسلم جو زہیر سے راوی ہے یہ مدلس ہے جس نے اس حدیث کو معنعن روایت کیا ہے۔
حافظ دارقطنی کے یہاں اس کا دوسرا طریق طریق حجاج بن ارطاۃ ہے جس سے محمد بن فضل بن عطیہ راوی ہے اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ محمد بن فضل کو کذب کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور حجاج بن ارطاۃ مدلس ہے جس کے قابل احتجاج ہونے میں اختلاف ہے۔ اور صاحب کتاب کی روایت میں محمد بن سعید طائفی ہے جس کے متعلق حافظ منذری کہتے ہیں وفیہ مقال نیز بقول شوکانی یہ اپنے شیخ ابوسلمہ سے روایت میں متفرد ہے اور ابوسلمہ اپنے شیخ عبداللہ بن ہارون سے روایت میں متفرد ہے۔ پس اس تفصیل سے یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث کے تمام طرق متکلم فیہ ہیں :-

(۱۵۰) باب التخلف عن الجماعة فی اللیلة الباردة

(۲۲۵) حدثنا مؤمّلُ بن هشام نا اسماعیلُ عن ایوبَ عن نافع قال نادی ابن عمر بالصلوة بضجنانَ ثم نادی ان صلّوا فی رحالکم قال فیه ثم حدّث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه کان یأمر المنادیَ فینادی بالصلوة ثم ینادی انْ صلّوا فی رحالکم فی اللیلة الباردة و فی اللیلة المطیرة فی السفر قال ابو داؤد و رواہ حمادُ بن سلمة عن ایوبَ و عبید الله قال فیه فی السفر فی اللیلة القرّة او المطیرة

۷۴

حل لغات

تخلف پیچھے رہنا، اللیلة الباردة سرد رات۔ ضجنان بفتح ضاد و سکون جیم کسکران غیر منصرف ہے دحج یہ مکہ کے قریب ایک پہاڑ ہے (قاموس) صاحب معجم البلدان کہتے ہیں کہ یہ مکہ سے ایک برید فاصلہ پر ہے یہیں غمیم ہے جس کے نیچے ایک مسجد ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی ہے۔ امام واقدی اور زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ اس کے اور مکہ کے درمیان پچیس میل کا فاصلہ ہے۔
رحال جمع رحل۔ کجاوہ، منزل، قیامگاہ، المطیرة بروزن فعیلة بمعنی فاعلہ۔ لیلة مطیرة بارش والی رات۔ اللیلة القرة ٹھنڈی رات (نہایہ) ترجمہ
مؤمل بن ہشام نے بتحدیث اسماعیل بواسطہ ایوب حضرت نافع سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر نے مقام ضجنان میں اذان دی پھر پکارا کہ نماز پڑھ لو اپنے اپنے ٹھکانوں میں، پھر حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم کرتے مؤذن کو پس وہ پہلے اذان دیتا پھر پکارتا کہ نماز پڑھ لو اپنے اپنے ٹھکانوں میں سردی کی رات یا بارش کی رات کو سفر میں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے حماد بن

سلمی نے ایوب اور عبید اللہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ سفر میں سردی یا بارش کی رات میں :۔

تشریح

قولہ باب الخ. شریعت میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی بڑی تاکید ہے جمعہ ہو یا پنجگانہ ، احادیث میں اس کے فضائل بھی وارد ہیں اور ترک جماعت پر وعید بھی ہے ۔ چنانچہ صحیحین ترمذی نسائی اور مؤطا امام مالک میں حضرت ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ جماعت کی نماز اکیلے کی نماز سے ستائیس درجہ زیادہ ہوتی ہے ۔

ابوداؤد ، ابن ماجہ ، ابن حبان اور دارقطنی نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو شخص اذان کی آواز سنے اور بلا کسی عذر کے نماز کو نہ جائے (وہیں پڑھ لے) تو وہ نماز مقبول نہیں ہوتی ۔ صحابہ نے عرض کیا کہ عذر سے کیا مراد ہے ؟ ارشاد ہوا کہ مرض ہو یا کوئی خوف ہو"

مسلم ، ابوداؤد ، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا : میرا دل چاہتا ہے کہ چند جوانوں سے کہوں کہ بہت سا ایندھن اکٹھا کر کے لائیں پھر میں ان لوگوں کے پاس جاؤں جو بلا عذر کے گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں اور جا کر ان کے گھروں کو جلا دوں "

اسی تاکید و اہتمام کے پیش نظر امام احمد نے جماعت کو فرض عین اور امام شافعی اور ان کے جمہور اصحاب نے فرض کفایہ کہا ہے ۔ ہمارے عام مشائخ کے نزدیک واجب ہے (اور چونکہ اس کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے اس واجب کو سنت بھی کہتے ہیں) بعض مشائخ احناف نے اس کو اختیار کیا ہے کہ سنت مؤکدہ ہے ۔

بہرکیف شریعت میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی بڑی تاکید ہے لہذا پورے اہتمام کے ساتھ جماعت میں حاضر ہونا چاہئے ۔ ہاں اگر کوئی واقعی عذر ہو مثلاً بیمار ہو یا کوئی خوف ہو یا سخت سردی ہو یا تیز بارش ہو یا تند ہوا ہو اس لئے حاضر نہ ہو سکے تو کوئی مضائقہ نہیں جمہور اسی کے قائل ہیں چنانچہ ابن بطال نے اس پر اجماع نقل کیا ہے :۔

قولہ ثم ینادی ان صلوا الخ. حضرت ابن عمر کی کل احادیث جو اس باب میں مذکور ہیں وہ سب اسی پر دال ہیں کہ جملہ "صلوا فی رحالکم" اذان کے بعد کہا ہے بلکہ زیر بحث روایت سے بعد والی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ "فقال فی آخر ندائہ الا صلوا فی الرحال" کیونکہ آخر نداء سے مراد ظاہراً یہی ہے کہ آپ نے یہ کلمات اذان سے فراغت کے بعد کہے ۔ بخاری میں ہے "ثم یقول علی اثرہ (یعنی اثر الاذان) الا صلوا فی الرحال "

لیکن حضرت ابن عباس کی حدیث جو باب کی آخری حدیث ہے اس میں یہ ہے "انہ قال فی یوم مطیر اذا قلت اشہد ان محمدا رسول اللہ فلا تقل حی علی الصلوٰۃ قل صلوا فی بیوتکم اھ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ اثناء اذان میں ہونا چاہیئے ۔ اسی لئے علماء کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اثناء اذان میں کلمات اذان کے علاوہ دیگر الفاظ جائز ہیں یا نہیں ؟ حافظ ابن المنذر نے حضرت عروہ ، عطاء ، حسن اور قتادہ سے علی الاطلاق جواز نقل کیا ہے امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں ۔ ابراہیم نخعی ، ابن سیرین اور امام اوزاعی سے کراہت مروی ہے ۔ سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہ نے تکلم

اولیٰ ہے۔ لیکن مراقی الفلاح میں ہے کہ اثناء اذان میں کلام کرنا مکروہ ہے گو سلام کا جواب ہی کیوں نہ ہو) امام مالک اور امام شافعی کا کلام بھی اسی پر دال ہے۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ کلمہ مذکورہ نفس اذان میں کہا جائے یا اس کے بعد ہمارے یہاں دونوں امر جائز ہیں لیکن بعد میں کہنا افضل ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۴) یعنی زیر بحث حدیث کو جس طرح ایوب سے اسماعیل بن علیہ نے روایت کیا ہے اسی طرح حماد بن سلمہ نے بھی روایت کیا ہے مگر روایت حماد و روایت اسماعیل میں کچھ لفظی اختلاف ہے۔ اور وہ یہ کہ اسماعیل کی روایت کے الفاظ یہ ہیں
"فی اللیلۃ الباردۃ و فی اللیلۃ المطیرۃ فی السفر"
اس کے برخلاف حماد کی روایت میں لفظ فی السفر مقدم ہے اور الباردۃ کے بجائے القرۃ اور لفظ واؤ کے بجائے کلمہ او ہے۔

(۲۲۶) حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی نا محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحٰق عن نافع عن ابن عمرؓ قال نادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فی المدینۃ فی اللیلۃ المطیرۃ و الغداۃ القرۃ قال ابوداؤد وروی ھذا الخبر یحیی بن سعید الانصاری عن القاسم عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فیہ فی السفر

ترجمہ

عبد اللہ بن محمد نفیلی نے بتحدیث محمد بن سلمہ بروایت محمد بن اسحاق بواسطہ نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی نے مدینے میں ایسی ہی ندا دی

۵ وحمل ابن خزیمۃ حدیث ابن عباس علی ظاہرہ وقال انہ یقال ذلک بدلا من الحیعلۃ نظراً الی المعنی لان معنی حی علی الصلوۃ ہلموا الیہا و معنی الصلاۃ فی الرحال تأخروا عن المجیٔ فلا یناسب ایراد اللفظین معا لان احدہما نقیض الآخر قال الحافظ ویمکن الجمع بینہما ولا یلزم منہ ما ذکر بان یکون معنی الصلاۃ فی الرحال رخصۃ لمن اراد ان یترخص و معنی ہلموا الی الصلوۃ ندب لمن اراد ان یستکمل الفضیلۃ ولو بحمل المشقۃ ویؤید ذلک حدیث جابر عند مسلم قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فمطرنا فقال لیصل من شاء منکم فی رحلہ ۵ ون ، والذی عندی ان حدیث ابن عمر صریح فی ان ہذا الکلام ینادی بہا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الفراغ من الاذان عنہا لغیر کما تدل علیہ الروایات واما حدیث ابن عباس فلیس بصریح فی ہذا الباب وانما فیہ ان ابن عباسؓ قال بدل حی علی الصلوۃ صلوا فی بیوتکم ثم قال فعل ذا من ہو خیر منی ثم لا یقتضی ان تکون المماثلۃ والاتحاد فی جمیع الامور ولعلہ یمکن ان یکون المماثلۃ فی النداء بہذا القول واما ادخالہ فی اثناء الاذان بدل الحیعلتین فلعلہ یکون ناشئا من رایہ فعلی ہذا لا یستدل بذلک علی ادخالہ فی اثناء الاذان کیف وقد اجمعوا علی ان فی الاذان ینادی بہا واختلفوا فی ادخال ہذہ الکلمۃ فی الاذان ہل یدخل فی اثنائہ او ینادی بہا بعدہ ولم یقل احد منہم ان یترک الحیعلتین و یدخل بہا فی اثنائہا بدلہما ۱۲ بذل۔

بارش والی رات اور سردی والی صبح میں. ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحییٰ بن سعید انصاری نے بروایت قاسم بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے "فی السفر" کہا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۵) یعنی محمد بن اسحاق نے حضرت نافع سے روایت کرتے ہوئے لفظ "فی المدینۃ" ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حالت اقامت کا ہے۔ اس کے برخلاف حضرت نافع کے دیگر اصحاب حفاظ نے "فی السفر" کہا ہے۔ نیز یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی بروایت قاسم بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے "فی السفر" کہا ہے :۔

(۱۵) بابُ الجمعة للمملوكِ والمرأةِ

(۲۲۷) حدثنا عباس بن عبد العظيم حدثني اسحٰق بن منصور نا هريم عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعةُ حقٌّ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ في جماعةٍ الّا اربعةً عبدٌ مملوكٌ او امرأةٌ او صبيٌّ او مريضٌ. قال ابو داؤد طارق بن شهاب قد رای النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعدّ من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئًا

77

ترجمہ

عباس بن عبد العظیم نے بسند اسحاق بن منصور بتحدیث ہریم بروایت ابراہیم بن محمد بن منتشر بطریق قیس بن مسلم بواسطہ طارق بن شہاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جمعہ فرض ہے ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ مگر چار آدمیوں پر غلام، عورت، لڑکے اور بیمار پر۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ طارق بن شہاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور یہ صحابہ میں شمار ہوتے ہیں لیکن انھوں نے آپ سے کچھ سنا نہیں :۔ تشریح

لہ ہکذا فی النسخ بصورۃ المرفوع قال السیوطی وقد یستشکل بان المذکورات عطف بیان لاربعۃ وہو منصوب لانہ استثناء من موجب والجواب انہا منصوبۃ لا مرفوعۃ وکانت عادۃ المتقدمین ان یکتبوا المنصوب بغیر الف ویکتبوا علیہ تنوین النصب ذکرہ النووی فی شرح مسلم قال السیوطی ورأیتہ انا فی کثیر من کتب المتقدمین المعتمدۃ ورأیتہ فی خط الذہبی فی مختصر المستدرک وعلی تقدیر ان تکون مرفوعۃ تعرب خبر مبتداء ۱۲ عون.

قولہ باب الخ۔ احناف کے یہاں وجوب جمعہ کے لئے چھ شرطیں ہیں ۱؎ حریت یعنی آزاد ہونا ۲؎ ذکورۃ یعنی مرد ہونا ۳؎ بلوغ ۴؎ صحت بدن۔ پس عبد مملوک، عورت، بچے اور بیمار پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ زیر بحث باب کی حدیث طارق بن شہاب میں مملوک ومرأۃ اور صبی ومریض چاروں کا استثناء موجود ہے جس کو حاکم بیہقی اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔

۵؎ اقامت۔ مسافر پر بھی جمعہ واجب نہیں کیونکہ حافظ بیہقی نے حضرت تمیم داری سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ الجمعۃ واجبۃ الا علی صبی او مملوک او مسافر ورواہ الطبرانی فی معجمہ وزاد فیہ المرأۃ والمریض، ورواہ ایضا ابن ابی حاتم فی العلل، اسی طرح حافظ دارقطنی اور بیہقی نے حضرت جابر سے مرفوعاً روایت کیا ہے "من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعۃ یوم الجمعۃ الا علی مریض او مسافر او مرأۃ او صبی او مملوک اھ" (وقال النووی سندہ ضعیف، فی الجوہر فیہ ابن لہیعہ وہو متکلم فیہ ومعاذ بن محمد الانصاری لا یعرف)

۶؎ عقل۔ یعنی مجنون پر بھی جمعہ واجب نہیں کیونکہ مجنون صبی کے ساتھ ملحق ہے کہ یہ دونوں اہل وجوب میں سے نہیں ہیں اور امام صاحب کے یہاں نابینا آدمی مریض کے ساتھ ملحق ہے اس پر بھی جمعہ واجب نہیں خواہ اس کو کوئی ساتھ لے جانے والا ملے یا نہ ملے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر کوئی دوسرا آدمی لے جانے والا مل جائے تو جمعہ واجب ہے۔ کیونکہ وہ قدرت غیر کی وجہ سے ادا جمعہ پر قادر ہو گیا۔ غلام کی بابت بعض علماء نے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ حضرت حسن اور حضرت قتادہ غلام پر وجوب جمعہ کے قائل تھے امام اوزاعی بھی یہی کہتے ہیں۔

۱۰۷۸

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۰۶۷) حضرت طارق بن شہاب بن عبد شمس البجلی الاحمسی کی بابت اختلاف ہے کہ یہ صحابی ہیں یا نہیں؟ اور ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل ہے یا نہیں؟ حافظ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ان کو صحبت کا شرف حاصل نہیں اور ان کی حدیث مرسل ہے۔

لیکن امام ابو داؤد طیالسی نے بطریق شعبہ بواسطہ قیس بن مسلم حضرت طارق بن شہاب کی روایت کیا ہے۔ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغزوت فی خلافۃ ابی بکر۔ حافظ ابن حجر نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ اسی اسناد سے یہ بھی مروی ہے "قال قدم وفد بجیلۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابدؤا بالاحمسین ودعا لہم"۔

حافظ ابن حجر اور حافظ زین العراقی فرماتے ہیں کہ جب ان کی رویت اور صحبت ثابت ہو گئی تو یہ صحابی ہیں اور ان کی حدیث صحیح ہے اور بقول صاحب کتاب ان کا سماع ثابت نہیں تو ان کی حدیث مرسل صحابی ہوئی اور مرسل صحابی بالیقین حجت ہے۔ وقال الشیخ ابن الہمام ولیس ہذا ای قول ابی داؤد قدحا فی صحبتہ ولا فی الحدیث بل بیان للواقع۔

(۱۵۲) باب اللبس للجمعۃ

(۳۲۸) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وهب اخبرني يونس وعمرو بن الحارث عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه قال وَجَدَ عمر بن الخطاب حُلَّةَ إِسْتَبْرَقٍ تباع بالسوق فاخذها فاتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابتعْ هذه تجمَّلْ بها للعيد وللوفودِ ثم ساق الحديث قال ابو داؤد والاولُ اتمُّ

حل لغات

تجمّل لباس کے ساتھ زینت حاصل کرنا۔ حلّۃ پوشاک، جوڑا، استبرق بکسر ہمزہ موٹا ریشمی کپڑا، سوق بازار، ابتع ای اشتر، تجمّل ای تزین، وفود جمع وفد وہ لوگ جو کسی مشترک غرض کیلئے کسی بادشاہ یا حاکم کے پاس جائیں :۔ ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار یونس وعمرو بن الحارث بروایت ابن شہاب بطریق سالم ان کے والد عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے بازار میں ایک ریشمی کپڑا بکتا ہوا پایا تو وہ اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے اور کہا اس کو خرید لیجئے اور عید کے موقعہ پر یا جب باہر کے لوگ آپ کے پاس آئیں اس وقت زیب تن فرما لیا کیجئے پھر حدیث کو آخر تک بیان کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ پہلی حدیث اتم و اکمل ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ جمعہ کے روز غسل کرنا .... مسواک کرنا، خوشبو لگانا، اچھے کپڑے پہننا وغیرہ امور مستحسن اور پسندیدہ ہیں۔ رہا ریشمی کپڑے کا جواز و عدم جواز سو اس کی بحث کتاب اللباس میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ :۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۰۲) یعنی پیش نظر باب کی پہلی حدیث جو امام مالک نے حضرت نافع سے روایت کی ہے وہ زیر بحث حدیث ابن شہاب کی بہ نسبت اتم و اکمل ہے :۔

(۳۲۹) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وهب اخبرني يونس وعمرو ان يحيى بن سعيد الانصاري حدثه ان محمد بن يحيى بن حبان حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على احدكم ان وَجَدتم ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته قال عمرو واخبرني ابن ابي حبيب عن موسى بن سعد عن ابن حبان عن ابن سلام انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك على المنبر، قال ابو داؤد رواه وهب بن جرير عن ابيه عن يحيى بن ايوب عن يزيد بن ابي حبيب عن موسى بن سعد عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن النبي صلى الله عليه وسلم

ترجمہ

[2] ان وجد او ما على احدكم

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار یونس و عمرو بتحدیث یحیٰی بن سعید بروایت محمد بن یحیٰی بن حبان روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم کو کیا ہو جائے گا؟ اگر کپڑا ملے اور کام کاج کے کپڑوں کے سوا دو کپڑے جمعہ کے لئے بنا رکھو۔ عمرو نے باخبار ابن ابی حبیب بروایت موسیٰ بن سعید بواسطہ ابن حبان حضرت ابن سلام سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر یہی کہتے ہوئے سنا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسے وہب بن جریر نے بسند والد (جریر) بروایت یحیٰی بن ایوب بطریق یزید بن ابی حبیب بواسطہ موسیٰ بن سعد عن یوسف بن عبد اللہ بن سلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے:۔ **تشریح**

قولہ ثوبی مهنته الخ یعنی جن کپڑوں کو پہن کر محنت اور کام کاج کرتا ہے ان کے سوا دو کپڑے جمعہ میں پہننے کے لئے بنا رکھے تو بہتر ہے اس میں کچھ نقصان نہیں۔ معلوم ہوا کہ جمعہ کے لئے کپڑے بدلنا بہتر ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۰۸) اس کا مقصد اختلاف اسانید کو بیان کرنا ہے کہ زیر بحث حدیث کی سند مرسل ہے۔ کیونکہ محمد بن یحیٰی بن حبان صغار تابعین میں سے ہیں اور دوسری سند جو "قال عمرو واخبرنی ابن حبیب الخ" سے ذکر کی ہے۔ اگر اس میں ابن سلام سے مراد عبد اللہ بن سلام ہیں تو سند منقطع ہے۔ کیونکہ محمد بن یحیٰی بن حبان نے حضرت عبد اللہ بن سلام کو نہیں پایا۔ ان کا سنہ پیدائش ۴۷ھ ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن سلام ان کی ولادت سے قبل ۴۳ھ میں وفات پا چکے تھے۔ اور اگر ابن سلام سے مراد یوسف بن عبد اللہ بن سلام ہوں تو سند موصول ہے اور تیسری سند جو "رواہ وہب بن جریر الخ" سے ذکر کی ہے کہ یہ بھی موصول ہے اس کو صرف اس لئے ذکر کر رہے ہیں تاکہ سند ثانی میں جو ابن سلام مبہم ہے اس کی تعیین ہو جائے کہ یہ یوسف بن عبد اللہ بن سلام ہیں:۔

(۱۵۳) باب الصلوة یومَ الجمعة قبل الزوال

(۲۳۰) حدثنا محمد بن عیسیٰ نا حسان بن ابراهیمَ عن لیثٍ عن مجاهدٍ عن ابی الخلیل عن ابی قتادة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کَرِهَ الصلوةَ نصفَ النهارِ الّا یومَ الجمعة وقال ان جهنّمَ تُسَجَّرُ الّا یومَ الجمعة، قال ابو داؤد وهو مرسلٌ مجاهدٌ اکبرُ من ابی الخلیل وابو الخلیل لم یسمعْ من ابی قتادة

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بسند حسان بن ابراہیم بروایت لیث بطریق مجاہد بواسطہ ابو الخلیل (صالح بن ابی مریم) عن قتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے دوپہر کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے مگر جمعہ کے روز اور فرمایا کہ دوزخ ہر روز دہکائی جاتی ہے مگر جمعہ کے روز۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے مجاہد، ابوالخلیل سے بڑے ہیں اور ابوالخلیل نے حضرت قتادہ سے نہیں سنا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ صحت ادائے جمعہ کی تیسری شرط وقت ظہر ہے۔ پس زوال شمس سے پہلے جمعہ ادا نہ ہوگا۔ جمہور علماء صحابہ و تابعین اور ائمہ مذاہب اسی کے قائل ہیں بلکہ شیخ ابن العربی نے تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ جمعہ واجب ہی نہیں ہوتا جبتک کہ آفتاب ڈھل نہ جائے۔ کیونکہ بخاری اور سنن ابوداؤد میں حضرت انس سے روایت ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الجمعۃ حین تمیل الشمس (و لفظ ابی داؤد: اذا مالت الشمس")، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ اس وقت پڑھاتے تھے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔ اسی طرح حضرت سلمٰی بن اکوع سے صحیح مسلم میں روایت ہے "کنا نجمع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفیئ"۔

البتہ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ سے اس کا جواز منقول ہے اور ابن قدامہ وغیرہ نے سلف کی ایک جماعت سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس کی بابت بعض صحابہ سے بھی کچھ روایات وارد ہیں مگر وہ مقام صحت سے دور ہیں۔ مثلاً ابونعیم اور ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن سیدان سے روایت کیا ہے "قال شہدت الجمعۃ مع ابی بکر وکانت صلوتہ وخطبتہ قبل نصف النہار وشہدتہا مع عمر فکانت صلوتہ وخطبتہ الی ان اقول قد انتصف النہار"۔ یعنی میں حضرت ابوبکر کے ساتھ جمعہ میں حاضر ہوا تو آپ کی نماز اور آپ کا خطبہ نصف النہار سے قبل تھا۔ اور حضرت عمر کے ساتھ جمعہ میں حاضر ہوا تو آپ کی نماز اور آپ کا خطبہ ایسے وقت میں ہوا کہ میں کہہ رہا تھا کہ نصف النہار ہو گیا۔

اس روایت میں عبداللہ بن سیدان غیر معروف العدالہ ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ مجہولین کے مشابہ ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں ذکر کیا ہے۔ "اتفقوا علی ضعف ابن سیدان"۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث کا کوئی متابع نہیں بلکہ اس سے قوی تر حدیث اس کے معارض ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے "انہ صلی مع ابی بکر و عمر حین زالت الشمس"۔ اس کی اسناد خوب قوی ہے۔

اسی طرح ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن سلمہ کے طریق پر روایت کیا "قال صلی بنا عبداللہ (یعنی ابن مسعود) الجمعۃ ضحیٰ وقال خشیت علیکم الحر" اور سعید بن سوید کے طریق پر روایت ہے "قال صلی بنا معاویۃ الجمعۃ ضحیٰ"۔ ان میں سے پہلی روایت میں عبداللہ گو صدوق ہیں مگر آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور سعید بن سوید کو ابن عدی نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔

اور جن روایات میں کچھ صحت ہے جیسے حضرت سہل بن سعد کا اثر "کنا نقیل و نتغدی بعد الجمعۃ" وغیرہ تو یہ جمہور کے یہاں تعجیل و تبکیر پر محمول ہیں جس کی تصریح صحیح بخاری میں حضرت انس سے موجود ہے "کنا نبکر بالجمعۃ و نقیل بعد الجمعۃ"۔

اب رہا بعض حنابلہ کا حدیث "ان ہذا یوم جعلہ اللہ عید المسلمین" سے استدلال کرنا کہ یوم جمعہ کو عید کہا گیا ہے تو جیسے عید کی نماز قبل از زوال ہوتی ہے ایسے ہی جمعہ بھی جائز ہوگا۔ سو یہ اس لئے

صحیح نہیں کہ جمعہ کو عید سے تعبیر کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ اس میں جمیع احکام عید ملحوظ ہوں چنانچہ عید کے دن روزہ رکھنا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے ساتھ ایک اور دن ملائے یا نہ ملائے جمعہ کے دن میں یہ بات نہیں ہے۔

سوال۔ حضرت سلمہ بن اکوع کی حدیث ہے: "کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ ثم ننصرف ولیس للحیطان فیئ" کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھ کر واپس ہوتے اس حال میں کہ دیواروں کا سایہ نہ ہوتا تھا۔ جواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا سایہ اس قدر نہیں ہوتا تھا کہ اس میں چل سکیں۔ چنانچہ بخاری کے الفاظ ہیں "ثم ننصرف ولیس للحیطان ظل نستظل بہ" اور مسلم کی روایت میں ہے: "وما نجد فیئاً نستظل بہ" شیخین کی روایت میں روایت میں یہ بھی ہے "اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفیئ" معلوم ہوا کہ مطلق سایہ کی نفی مقصود نہیں بلکہ اتنے سایہ کی نفی ہے جس میں آدمی چل سکے۔

پھر یہ اختلاف فرض جمعہ کے بارے میں ہے۔ رہی اس کی سنتیں اور نفلیں سو حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء کے نزدیک نصف النہار کے وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ احادیث میں استواء شمس کے وقت نماز پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ اور زیر بحث حدیث منقطع مرسل اور غریب ہے۔ پس اس سے احادیث مشہورہ کی تخصیص جائز نہ ہوگی۔ امام مالک اس کے خلاف ہیں۔ احناف میں سے امام ابو یوسف سے بھی جواز منقول ہے اور ابن تیمیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

٨٢ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (٣٠٩) یعنی زیر بحث حدیث مرسل ہے کیونکہ ابو الخلیل نے حضرت قتادہ سے نہیں سنا۔ اور حافظ بیہقی نے جو اس کے شواہد پیش کئے ہیں وہ سب ضعیف ہیں ومعنی قولہ: "مجاہد اکبر من ابی الخلیل" انہ من باب روایۃ الاکابر عن الاصاغر۔

(٢٣٥) باب الامام یکلم الرجل فی خطبتہ

(١٣٢) حدثنا یعقوب بن کعب الانطاکی نا مخلد بن یزید نا ابن جریج عن عطاء عن جابر قال لما استوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعۃ قال اجلسوا فسمع ذلک ابن مسعود فجلس علی باب المسجد فراٰہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال تعال یا عبد اللہ بن مسعود قال ابو داؤد ھذا یعرف مرسل انما رواہ الناس عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مخلد ھو شیخ۔

ترجمہ

یعقوب بن کعب انطاکی نے بسند مخلد بن یزید بتحدیث ابن جریج بواسطہ عطاء حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز منبر پر بیٹھے اور لوگوں سے فرمایا بیٹھ جاؤ۔ حضرت عبد اللہ

بن مسعود یہ سنکر مسجد کے دروازہ ہی پر بیٹھ گئے۔ آپ نے ان کو دیکھا تو فرمایا: عبداللہ بن مسعود ادھر آؤ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ اس کو لوگوں نے عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے اور مخلد شیخ ہیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ خطبہ کے وقت امام کے لئے کسی سے بات کرنا درست ہے یا نہیں؟ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث باب اس بات کی دلیل ہے کہ امام کے لئے تکلم جائز ہے۔ احناف کے یہاں اثنار خطبہ میں امر بالمعروف کے علاوہ کلام کرنا مکروہ ہے اور حدیث باب کا محل بقول حافظ ابن حجر یہ ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو نماز کے لئے کھڑا دیکھ کر فرمایا: بیٹھ جاؤ۔ کیونکہ امام جب منبر پر بیٹھ چکے اس وقت حرمت صلوٰۃ مجمع علیہ ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کو آپ نے اس لئے بلایا کہ یہ فقہاء صحابہ میں سے ہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے یلینی منکم اولوالاحلام والنہی:۔

(۳۱۰)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث مرسل ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کو دیگر روات نے عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً ہی روایت کیا ہے بخلاف مخلد بن یزید کے کہ اس نے موصولاً ذکر کیا ہے اور مخلد بن یزید جزری گو قابل احتجاج ہے تاہم اس کی روایت میں غور و فکر ضروری ہے (ذکرہ ابن الصلاح) اسی لئے صاحب کتاب نے "ومخلد ہو شیخ" کہہ کر ہلکی سی توثیق کی ہے۔ اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ یہ کبھی کبھی وہم کا شکار ہو جاتا ہے:۔

(۱۵۵) باب الرجل یخطبُ علی قوسٍ

(۲۳۲) حدثنا سعید بن منصور نا شہاب بن خِراشٍ حدثنا شعیب بن رُزَیْق الطائفی قال جلستُ الی رجلٍ له صحبةٌ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقال له الحکم بن حزنٍ الکُلَفیُّ فانشأ یُحدِّثنا قال وفدتُ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سابع سبعةٍ او تاسعَ تسعةٍ فدَخلنا علیہ فقلنا یا رسولَ اللہ زرناكَ فادعُ اللہَ لنا بخیرٍ فامَرَ بنا او امر لنا بشیءٍ من التمر والشانُ اذ ذاك دونٌ فاقمنا بها ایامًا شَهِدنا فیها الجمعةَ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقام مُتوکِئًا علی عصا او قوسٍ فحمد اللہَ واثنی علیہ کلماتٍ خفیفاتٍ طیّباتٍ مُبارکاتٍ ثم قال ایها الناسُ انکم لن تُطیقوا اولن تفعَلوا کلما اُمِرتم به ولکن سدِّدوا وابشِروا۔

سمعتُ ابا داؤد قال ثبّتنی فی شیءٍ منه

بعضُ اصحابی

ترجمہ

سعید بن منصور نے بسند شہاب بن خراش بتحدیث شعیب بن رزیق طائفی روایت کیا ہے کہ میں ایک شخص کے پاس بیٹھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہتا تھا اور اس کو حکم بن حزن کلفی کہا جاتا تھا وہ ہم سے حدیث بیان کرنے لگا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہم سات یا نو آدمی تھے۔ جب آپ سے ملے تو عرض کی یا رسول اللہ! ہم آپ کی زیارت سے مشرف ہوئے سو آپ ہمارے لئے دعاء خیر کیجئے۔ آپ نے ہم کو کچھ کھجوریں دیں (اس وقت مسلمانوں کی حالت کمزور تھی)، پھر ہم چند روز مدینہ میں رہے اور جمعہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا۔ آپ ایک چھڑی یا کمان پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوئے اور چند ہلکے، پاکیزہ اور مبارک کلمات میں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کی پھر فرمایا: لوگو! تم کو ہر حکم بجالانے کی طاقت نہیں، لیکن مضبوط رہو اور خوشخبری سناؤ۔ (ابو علی لولوی کہتے ہیں کہ) میں نے ابوداؤد سے سنا وہ کہتے تھے کہ مجھے میرے بعض اصحاب نے اس حدیث کے کچھ کلمات بتائے۔

(۳۱۱)

قولہ سمعت ابا داؤد قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب اس حدیث کے بعض کلمات اپنے شیخ سے اچھی طرح نہیں سن پائے اسلئے وہ لکھنے سے رہ گئے تھے بعد میں شرکاء درس میں سے کسی نے آپکو وہ کلمات بتائے تب آپ نے لکھے۔

٨٤

(۲۳۳) حدثنا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن خبيب عن عبد الله بن محمد بن معن عن بنت الحارث بن النعمان قالت ما حفظت قاف الا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بها كل جمعة قالت وكان تنور رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنورنا واحدا، قال ابو داؤد قال روح بن عبادة عن شعبة قال بنت حارثة بن النعمان وقال ابن اسحاق ام هشام بنت حارثة بن النعمان

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند محمد بن جعفر بتحدیث شعبہ بروایت خبیب بواسطہ عبداللہ بن محمد بن معن (ام ہشام) بنت حارث بن نعمان سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے سورہ قاف نہیں یاد کی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنتے سنتے کہ آپ ہر جمعہ کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ ام ہشام کہتی ہیں کہ ہمارا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تنور ایک تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ روح بن عبادہ نے شعبہ سے روایت کرتے ہوئے بنت حارثہ بن النعمان کہا ہے اور ابن اسحاق نے ام ہشام بنت حارثہ بن النعمان کہا ہے۔

(۳۱۲)

قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن جعفر نے جو شعبہ سے روایت کرتے ہوئے "بنت الحارث" بلا تاء ذکر کیا ہے، خلاف صواب ہے۔ کیونکہ شعبہ سے روح بن عبادہ کی روایت میں "بنت حارثہ" تاء کے ساتھ ہے۔ اور محمد بن اسحٰق نے بھی تاء کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے۔ حدیث محمد بن اسحٰق کی تخریج امام مسلم، امام احمد اور حافظ ابویعلیٰ نے کی ہے

لیکن صحیح مسلم میں جو شعبہ سے محمد بن جعفر کی روایت ہے اس میں عن بنت لحارثۃ بن النعمان" تا کے ساتھ ہے اور مسند امام احمد میں "عن ابنۃ حارثۃ بن النعمان" بلا تاء ہے تو ممکن ہے محمد بن جعفر اسکو دونوں طرح روایت کرتے ہوں اور صاحب کتاب کو روایت بلا تاء پہنچی ہو:۔

(۳۴۳) حدثنا محمود بن خالد نا مروان نا سلیمان بن بلال عن یحیی بن سعید عن عمرۃ عن اختہا قالت ما اخذت قاف الا من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کان یقرؤھا فی کل جمعۃ، قال ابو داؤد کذا رواہ یحیی بن ایوب وابن ابی الرجال عن یحیی بن سعید عن عمرۃ عن ام ہشام بنت حارثۃ بن النعمان

ترجمہ

محمود بن خالد نے بسند مروان بتحدیث سلیمان بن بلال بروایت یحیٰی بن سعید بواسطہ عمرہ ان کی بہن سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے سورۂ قاف یاد نہیں کی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے کہ آپ اس کو ہر جمعہ میں پڑھتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحیٰی بن ایوب اور ابن ابی الرجال نے بروایت یحیٰی بن سعید بواسطہ عمرہ، ام ہشام بنت حارثہ بن نعمان سے اسی طرح روایت کیا ہے:۔

(۳۱۳)
قولہ قال ابوداؤد الخ قول کا مقصد تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ جس طرح اس کو یحیی بن سعید سے سلیمان بن بلال نے روایت کیا ہے اسی طرح یحیی بن ایوب اور ابن ابی الرجال (عبدالرحمٰن بن ابی رجال) نے روایت کیا ہے۔ روایت یحیی بن ایوب کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور خود صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کے بعد کی ہے اور ابن ابی الرجال کی روایت مسند امام احمد میں ہے۔

۸۵

لیکن صاحب کتاب کی تمثیل "وکذا رواہ الخ" محل اشکال ہے۔ اس واسطے کہ مسند امام احمد میں جو روایت ابن ابی الرجال ہے۔ اس میں قرأۃ سورۂ ق کا تذکرہ صلوٰۃ صبح سے متعلق ہے۔ اور سلیمان بن بلال کی حدیث میں اس کا تعلق خطبۂ جمعہ سے ہے۔

فقول ابی داؤد کذا رواہ ابن ابی الرجال تمثیل حدیث ابن ابی الرجال بحدیث یحیٰی بن ایوب وسلیمان بن بلال غیر مستقیم وورد التمثیل الی السند فہو ایضا بعید عن الفہم لانہ لیس فیہ شائبۃ الاختلاف (بذل):۔

۸۵ وشکل بان ام ہشام ہی بنت حارثۃ بن النعمان بن نفع بن زید الانصاری الخزرجی وعمرۃ ہی بنت عبدالرحمٰن بن سعد بن زرارۃ الانصاری فکیف تکون اختہا ویجاب بان المراد اختہا من الرضاعۃ او من القرابۃ البعیدۃ ۱۲ عون۔

(۱۵۶) باب الإحتباء والامام يخطب

(۲۳۵) حدثنا داؤد بن رُشيد نا خالد بن حيّان الرَقّي نا سليمان بن عبد الله بن الزبرقان عن يعلى بن شداد بن أوس قال شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمّع بنا فنظرت فاذا جُلّ مَن في المسجد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فرأيتهم محتبين والامام يخطب. قال ابو داؤد وكان ابن عمر يحتبي والامام يخطب وانس بن مالك وشريح وصعصعة بن صوحان وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي ومكحول واسماعيل بن محمد بن سعد ونُعَيم بن سلامة قال لا بأس بها. قال ابو داؤد ولم يبلغني ان احدًا كرهها الا عُبادة بن نُسَيّ

ترجمہ

داؤد بن رشید نے بسند خالد بن حیان رقی بتحدیث سلیمان بن عبداللہ بن زبرقان۔ یعلی بن شداد بن اوس سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں معاویہ کے ساتھ بیت المقدس میں آیا اور انھوں نے جمعہ پڑھا۔ میں نے دیکھا تو اکثر لوگ مسجد میں صحابہ تھے میں نے ان کو گوٹ مار کر بیٹھے ہوئے دیکھا جبکہ امام خطبہ پڑھ رہا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر بھی خطبہ کے وقت اسی طرح بیٹھتے تھے اور حضرت انس بن مالک، شریح، صعصعہ بن صوحان، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، مکحول، اسماعیل بن محمد بن سعد اور نعیم بن سلامہ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی قباحت نہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے نہیں پہنچا کسی سے کہ مکروہ جانتا ہو اس کو بجز عبادہ بن نسی نے ۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ احتباء کی صورت یہ ہے کہ دونوں گھٹنوں کو کھڑا کرکے پیٹ سے ملا کر سرین پر بیٹھ جائے اور کپڑے سے دونوں گھٹنوں اور پیٹ کو باندھ لے یا ہاتھوں سے حلقہ بنالے۔ حدیث میں اس نشست کی علی الاطلاق ممانعت آئی ہے جس کی وجہ بقول علامہ خطابی یہ ہے کہ اکثر اوقات اس نشست میں نیند آجاتی ہے اور وضو ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے نیز اس میں ستر کھل جانے کا بھی امکان ہے۔

پھر خطبہ سنتے وقت محتبی ہوکر بیٹھنے کی کراہت و عدم کراہت میں اختلاف ہے۔ حضرت عبادہ بن نسی اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ حضرت مکحول، عطاء، اور حضرت حسن سے کراہت و عدم کراہت دونوں مروی ہیں۔

لیکن اکثر اہل علم حضرات انس بن مالک، شریح، صعصعہ بن صوحان، سعید بن المسیب، ابراہیم

نخعی، اسماعیل بن محمد بن سعد، نعیم بن سلامہ (بروایت ابوداؤد)، عبداللہ بن عمرو (بروایت ابوداؤد و ترمذی)، سالم بن عبداللہ، قاسم بن محمد، ابن سیرین، عمرو بن دینار، ابو الزبیر اور عکرمہ بن خالد مخزومی (بروایت ابن ابی شیبہ) عدم کراہت کے قائل ہیں۔ امام احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے اور احادیث باب کی جانب سے ان حضرات کا جواب یہ ہے کہ یہ احادیث ضعیف ہیں۔ صاحب کتاب کا رجحان بھی عدم کراہت کی طرف ہے۔ پس موصوف کے نزدیک یا تو یہ احادیث ثابت نہیں یا پھر جماعت صحابہ کے فعل سے منسوخ ہیں۔

(۳۱۴) قولہ قال ابوداؤد وکان ابن عمر الخ حضرت ابن عمر کا یہ اثر امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے۔ امام طحاوی کے الفاظ یہ ہیں: ان ابن عمر کان یحتبی یوم الجمعۃ والامام یخطب ورہما النفس حتی یضرب بجبہتہ حبوتہ۔

(۳۱۵) قولہ قال ابوداؤد ولم یبلغنی الخ یعنی ہم کو حضرت عبادہ بن نسی کے علاوہ اور کسی سے کراہت احتباء کا قول نہیں پہنچا، لیکن جامع ترمذی میں ہے کہ اہل علم کی ایک جماعت نے بوقت خطبہ احتباء کو مکروہ کہا ہے اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں بتحدیث محمد بن مصعب بواسطہ امام اوزاعی حضرت مکحول، عطاء اور حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات بوقت خطبہ احتباء کو مکروہ سمجھتے تھے۔

(۱۵۰) باب استیذان المحدث الامام

(۲۳۶) حدثنا ابراهیم بن الحسن المصیصی نا حجاج نا ابن جریج اخبرنی هشام بن عروۃ عن عروۃ عن عائشۃ قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا احدث احدکم فی صلوتہ فلیاخذ بانفہ ثم لینصرف، قال ابوداؤد رواہ حماد بن سلمۃ وابو اسامۃ عن هشام عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل والامام یخطب لم یذکرا عائشۃ[۱]

ترجمہ

ابراہیم بن حسن مصیصی نے بسند حجاج بتحدیث ابن جریج باخبار ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کسی کا وضو ٹوٹ جائے

[۱] لیس فی نسخۃ الکانفوریۃ۔ اذا دخل والامام یخطب: وہو الصواب فانہ لامعنی لہ والذی اظن ان قولہ اذا دخل سہو من الکاتب والصواب اذا احدث والامام یخطب ۱۲ بذل۔

تو وہ اپنی ناک پکڑ کر چلا جائے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو حماد اور ابو اسامہ نے بطریق ہشام بواسطہ عروہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے حضرت عائشہ کو ذکر نہیں کیا۔ تشریح
قولہ باب الخ۔ سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں "الامام" لام کے ساتھ ہے لیکن مصری نسخہ میں اور قلمی نسخے کے حاشیہ پر "الامام" بلا لام ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ لفظ استیذان متعدی بنفسہ ہوتا ہے قال تعالیٰ "حتی یستاذنوہ"۔ پیش نظر حدیث میں ایک خاص ادب کی تعلیم دی گئی ہے کہ اگر کسی شخص کا وضو ٹوٹ جائے تو اسے چاہیئے کہ اپنی ناک پکڑ کر چلا جائے اس سے امام سمجھ لے گا کہ اسکا وضو ٹوٹ گیا اور لوگوں کو یہ خیال ہوگا کہ اس کی نکسیر پھوٹ گئی اور یہ از قبیل کذب و ریا نہیں بلکہ از قبیل توریہ اور اخفاء قبیح واخذ ادب کے قبیل سے ہے کہ شرم کی بات کو چھپانا ہی بہتر ہے۔
سوال آیت "واذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستاذنوہ" سے تو استیذان کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ حدیث آیت کے خلاف ہے۔
جواب۔ اگر آیت میں امر جامع سے مراد وہ امر ہے جس کا نفع و ضرر عام ہو اور امام کو تجربہ کار اور اصحاب رائے لوگوں کے مشورے کی اور ان سے اعانت کی ضرورت ہو تب تو جمعہ اس میں داخل ہی نہیں بلکہ مواقع حرب کے ساتھ مخصوص ہے لہذا جواب کی ضرورت ہی نہیں اور اگر امر سے مراد عام ہو جو جمعہ اور عید وغیرہ سب کو شامل ہو تو جواب یہ ہے کہ حدیث کا ورود نماز کی حالت میں ہے جس میں استیذان ناممکن ہے اس لئے اظہار عذر کو استیذان کے قائم مقام کر دیا گیا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۱۶) زیر بحث حدیث کے وصل و ارسال کو بتانا ہے کہ اس کو ابن جریج نے موصولاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ اور ابو اسامہ نے مرسلاً
سنن بیہقی میں یہ حدیث بطریق فضل بن موسیٰ عن ہشام اور سنن ابن ماجہ میں بطریق عمر بن علی المقدمی اور بطریق عمر بن قیس عن ہشام موصولاً مروی ہے اور بقول حافظ بیہقی اسفیان ثوری، شعبہ، زائدہ، ابن المبارک، شعیب بن اسحٰق اور عبیدہ بن سلیمان نے عن ہشام بن عروہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً روایت کیا ہے پس حدیث مرسل و موصول دونوں طریق سے مروی ہے۔

۸۸

(۱۵۸) باب الامام یتکلم بعد ما ینزل من المنبر

(۲۳۷) حدثنا مسلم بن ابراهيم عن جرير وهو ابن حازم لا ادري كيف قاله مسلم اولا عن ثابت عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل من المنبر فيعرض له الرجل في الحاجة فيقوم معه حتى يقضي حاجته ثم يقوم فيصلي، قال ابو داؤد والحديث ليس بمعروف عن ثابت وهو مما تفرد به جرير بن حازم

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بروایت جریر (اور وہ ابن حازم ہے۔ میں نہیں جانتا کہ معاملہ کیسے ہے مسلم نے یہ کہا ہے یا نہیں) بواسطہ ثابت حضرت انس سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ جب منبر سے اترتے اور کوئی شخص آپ سے اپنا کام بیان کرتا تو آپ اس سے (باتیں کرتے ہوئے) کھڑے رہتے یہاں تک کہ اس کا مطلب پورا ہو جاتا پھر آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت سے معروف نہیں اور اس میں جریر بن حازم متفرد ہے:۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ جب امام خطبہ پڑھ کر منبر سے اتر آئے تو بات کر سکتا ہے یا نہیں؟ پیش نظر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خطبہ سے فراغت کے بعد کلام کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابن قدامہ نے المغنی میں حضرت عطاء، طاؤس، زہری، بکر مزنی، ابراہیم نخعی، اسحٰق، امام مالک اور امام شافعی سے یہی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ احناف میں سے صاحبین کی رائے بھی یہی ہے کہ اس وقت میں کلام کرنا مکروہ نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ حالت خطبہ پر محمول کرتے ہوئے اس وقت میں بھی کلام کو مکروہ کہتے ہیں۔ رہی حدیث سو اس کی گفتگو ذیل میں آرہی ہے:۔

قولہ قال مسلم اولا الخ۔ فتح الودود میں ہے کہ قالہ کی ضمیر "وھو ابن حازم" کی طرف راجع ہے اور "اولا" میں کلمہ او بسکون واؤ عاطفہ ہے اور لا نافیہ اور قالہ کے شروع میں ہمزہ استفہام مقدر ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے "لا ادری کیف الامر اقالہ مسلم اولا۔" پس اقالہ مسلم اولا جملہ کیف الامر کی تفسیر ہے۔ شیخ عبداللہ بن سالم کے نسخے میں اصل عبارت بسکون واؤ ہے اور اس کے حاشیہ پر اولا کے بجائے ام لا ہے۔ بعض حضرات نے اس کو اوّلاً بتشدید واؤ ضبط کیا ہے۔ والمعنی لا ادری کیف قالہ مسلم اول ما حدثنی بہ:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۷) یعنی زیر بحث حدیث ثابت سے معروف نہیں اور اس کی روایت میں جریر بن حازم متفرد ہے اور بقول امام بخاری اس میں وہم جریر کا ہے اور حضرت انس سے ثابت کی صحیح روایت یوں ہے "قال اقیمت الصلوۃ فاخذ رجل بید النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمازال یکلمہ حتی نعس بعض القوم":۔

(۱۵۹) باب الصلوٰۃ بعد الجمعۃ

(۲۳۸) حدثنا الحسن بن علی نا عبد الرزاق عن معمر عن الزھری عن سالم عن ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بعد الجمعۃ رکعتین فی بیتہ۔ قال ابو داؤد وکذلک رواہ عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند عبدالرزاق بروایت معمر بطریق زہری بواسطہ سالم حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد اپنے گھر میں دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبداللہ بن دینار نے بھی حضرت ابن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ (تشریح)

قولہ باب الخ: سنن جمعہ کی بابت دو باتوں میں اختلاف ہے اول یہ کہ جمعہ سے قبل سنت نماز مشروع ہے یا مکروہ؟ دوم یہ کہ جمعہ کے بعد کتنی رکعتیں مسنون ہیں؟ سو حافظ ابن القیم نے زادالمعاد میں امام مالک کا (اصل، مذہب اور امام احمد کا مشہور) مذہب نقل کیا ہے کہ جمعہ سے قبل کوئی نماز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی تھا کہ جب آپ مکان سے تشریف لا کر منبر پر رونق افروز ہوتے تو حضرت بلال اذان دیتے اور اذان ختم ہوتے ہی آپ خطبہ شروع فرما دیتے تھے۔ معلوم ہوا کہ جمعہ سے قبل کوئی نماز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ زیر بحث باب کی دوسری حدیث ابن عمر میں تصریح ہے: "کان ابن عمر یطیل الصلوٰۃ قبل الجمعۃ۔ ویحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک"۔ کہ آپ جمعہ سے پہلے دیر تک نماز پڑھتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی بیان کرتے کہ آپ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جمعہ سے قبل مشروعیت صلوٰۃ پر دال ہے۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے باسناد جید ثابت ہے کہ آپ جمعہ سے قبل اور جمعہ کے بعد چار رکعات پڑھتے تھے۔ (رواہ الطبرانی فی الاوسط)

۹۰ امام ترمذی روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود جمعہ سے قبل اور جمعہ کے بعد چار رکعات پڑھتے تھے (رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ) سفیان ثوری اور ابن المبارک بھی اسی طرف گئے ہیں۔ پس جمعہ سے قبل علی الاطلاق نماز کا انکار محتاج دلیل ہے۔

دوسرا اختلاف جمعہ کے بعد والی سنتوں کے متعلق ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں مسنون ہیں۔ امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے کتاب الام میں باب "صلوٰۃ الجمعۃ والعیدین" کے ذیل میں اس کی تصریح کی ہے۔

کیونکہ زیر بحث حدیث سے پہلی حدیث جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اس میں ہے۔ "من کان مصلیا بعد الجمعۃ فلیصل اربعا"۔ امام ابو یوسف کے نزدیک چھ رکعتیں مسنون ہیں کیونکہ زیر بحث باب کی چوتھی حدیث ابن عمر میں ہے۔ "کان اذا کان بمکۃ فصلی الجمعۃ تقدم فصلی رکعتین ثم تقدم فصلی اربعا الخ"

نیز حضرت علی سے مروی ہے انہ قال من کان مصلیا بعد الجمعۃ فلیصل ستا (رواہ الطحاوی والامام الشافعی فی کتاب الام) ابن قدامہ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ جمعہ کے بعد کی سنتوں میں اختیار ہے چاہے دو پڑھے چاہے چار۔

اور بعض حضرات نے اس کو اختیار کیا ہے کہ اگر مسجد میں پڑھے تو چار پڑھے اور گھر میں پڑھے تو دو پڑھے۔

(۳۱۸) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی جس طرح سالم نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے اسی طرح ان سے عبداللہ بن دینار نے روایت کیا ہے۔ شیخ بذل میں فرماتے ہیں لم اجد حدیث عبداللہ بن دینار عن ابن عمر فیما عندی من الکتب ۔

(۲۳۹) حدثنا ابراهیم بن الحسن نا حجاجُ بن محمد عن ابن جریج اخبرنی عطاءٌ انه رأی ابن عمر یصلی بعد الجمعة فینماز عن مصلاه الذی صلّی فیه الجمعة قلیلاً غیر کثیرٍ قال فیرکع رکعتین قال ثم یمشی انفس من ذلك فیرکع اربع رکعاتٍ قلتُ لعطاءٍ کم رأیتَ ابن عمر یصنع ذلك قال مِرارًا، قال ابو داؤد رواہ عبدُ الملك بنُ ابی سلیمان و لم یتمہ

حل لغات

فینماز ای ینفصل و یتنحی من المیز و هو الفصل۔ انفس قال فی المجمع ای افسح و ابعد قلیلاً۔ **ترجمہ**
ابراہیم بن حسن نے بسند حجاج بن محمد بواسطہ ابن جریج حضرت عطاء سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو دیکھا کہ آپ جمعہ پڑھنے کے بعد اس جگہ سے تھوڑا سا سرک جاتے اور دو رکعتیں پڑھتے پھر کچھ دور ہٹ کر چار رکعتیں پڑھتے۔
میں نے عطاء سے پوچھا کہ تم نے حضرت ابن عمر کو ایسا کرتے ہوئے کتنی بار دیکھا؟ انھوں نے کہا کئی بار۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے عبدالملک بن ابی سلیمان نے غیر مکمل طریقہ پر روایت کیا ہے۔

(۳۱۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی اس حدیث کو عبدالملک بن ابی سلیمان نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی حدیث حدیث ابن جریج کی طرح مکمل نہیں بلکہ انھوں نے حدیث کے بعض حصہ پر اکتفاء کیا ہے۔ قال الشیخ فی البذل و لم اقف علی روایۃ عبدالملک بن ابی سلیمان عن عطاء ۔

(۱۶۰) باب التکبیر فی العیدین

(۲۴۰) حدثنا ابو توبة الربیعُ بن نافع نا سلیمانُ یعنی ابنَ حیّان عن ابی یعلی الطائفی عن عمرو بن شعیبٍ عن ابیه عن جدّه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکبّرُ فی الفطر فی الاُولیٰ سبعًا ثم یقرأ ثم یکبّر ثم یقوم فیکبّر اربعًا ثم یقرأ ثم یرکع، قال ابوداؤد رواہ وکیع و ابن المبارك قالا سبعًا و خمسًا ۔

ترجمہ

ابو بوبہ ربیع بن نافع نے بسند سلیمان بن حیان بطریق ابو یعلی طائفی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں کہتے پھر قراءۃ کرتے پھر تکبیر کہتے۔ پھر کھڑے ہوتے اور چار تکبیریں کہتے پھر قرأت کرتے اس کے بعد رکوع کرتے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو وکیع اور ابن المبارک نے روایت کرتے ہوئے پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں نقل کی ہیں :- تشریح

قولہ باب الخ لفظ عید در اصل عِوْدٌ تھا واؤ ساکن ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے واؤ یاء سے بدل گیا جیسے وزن سے میزان اور وقت سے میقات۔ یہ عاد یعود عَوْداً سے مشتق ہے بمعنی لوٹنا اور بار بار آنا۔

اس دن میں اللہ تعالیٰ کے انعام بندوں پر عائد اور مکرر ہوتے ہیں۔ یہ دن ہر سال مسرت و خوشی کا پیغام لاتا ہے۔ اس روز ہر شخص کی حسب حیثیت عزت و حرمت کا احساس ہر سال تازہ ہوتا ہے۔ غرض اس اسلامی تقریب میں اتنے مختلف پہلوؤں سے عود کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے اس کو عید کہتے ہیں۔ پھر یوں بھی اہل عرب ہر مسرت بخش اجتماع کو عید سے یاد کرتے ہیں قول الشاعر

عیدٌ و عیدٌ و عیدٌ صرن مجتمعہ :: وجہ الحبیب و یوم العید والجمعہ

۹۲ باب صلوٰۃ العیدین کے ذیل میں حضرت انس سے روایت ہے کہ اہل مدینہ کے دو دن کھیل کود کے مقرر تھے (یعنی نوروز اور یوم مہرجان) جب آپ ہجرت کرکے یہاں تشریف لائے تو پوچھا کہ یہ دو دن کیسے ہیں؟ انھوں نے کہا: ہم جاہلیت کے زمانہ میں کھیل کود کرتے تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ان دونوں دنوں سے بہتر دو دن بدل دئے ایک عید الفطر دوسرے عید الاضحیٰ (ابو داؤد، نسائی)

پھر نماز عید کی بابت چند وجوہ سے کلام ہے۔ اول یہ کہ نماز عید فرض ہے یا واجب؟ دوم یہ کہ تکبیرات عیدین کا محل کیا ہے قرأت سے قبل یا قرأت کے بعد؟ سوم یہ کہ تکبیرات تو الی و اتصال کے ساتھ کہی جائیں یا فصل اور وقفہ کے ساتھ؟ چہارم یہ کہ تکبیرات کہتے وقت ہاتھ اٹھائے جائیں یا نہیں؟ پنجم یہ کہ تکبیرات کی تعداد کتنی ہے؟

وجہ اول کی توضیح یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ واجب ہے اس پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز عید بھی واجب ہے۔ مجتبیٰ، خانیہ، بدائع، ہدایہ، محیط، مختار، کافی، درمختار اور خلاصہ وغیرہ میں اس کی تصریح مصرح ہے اور یہ امام اعظم سے حسن بن زیاد کی روایت ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز پر مواظبت فرمائی ہے۔ چنانچہ ابن حبان وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو ہجرت کے دوسرے سال جب روزے پہلی بار فرض ہوئے تو رمضان ختم ہونے کے بعد یکم شوال کو آپ نے سب سے

پہلے نماز عید ادا کی پھر تادمِ حیات اس پر مداومت فرماتے رہے۔
صاحب بدائع نے حق تعالیٰ کے ارشاد "فصل لربک وانحر" سے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اسکی ایک تفسیر یہ بھی ہے صل صلوۃ العید وانحر الجزور۔ نیز حق تعالیٰ کے ارشاد "ولتکبروا اللہ علیٰ ما ھداکم" کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد صلوۃ عید
امام احمد کا ظاہر مذہب اور شوافع میں سے ابوسعید اصطخری کا قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے۔
امام مالک، امام شافعی اور احناف میں سے امام محمد کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔ امام نسفی نے المنافع میں اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ مسنون ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک نجدی اعرابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔ کیا مجھ پر ان پانچ نمازوں کے علاوہ اور بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ مگر یہ کہ تو اپنی طرف سے بطور نفل پڑھے" (اخرجہ البخاری ومسلم)
جواب یہ ہے کہ آپ کا ارشاد دیہاتی کے حق میں ہے اور ظاہر ہے کہ دیہاتی پر واجب نہیں۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اس وقت تک نماز عید واجب نہ ہوئی ہو اس کے بعد واجب ہوئی ہو۔
وجہ دوم کی تنقیح یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں پہلی رکعت میں تکبیرات عیدین قرأت سے پہلے ہیں اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس اور حضرت انس بن مالک کی احادیث میں اسی طرح آیا ہے۔
امام مالک اور امام شافعی کے یہاں دونوں رکعتوں میں قرأت سے پہلے ہیں کیونکہ حضرت ابوہریرۃ عمرو بن عوف مزنی اور عمار بن سعد وغیرہ کی احادیث میں دونوں رکعتوں کے متعلق قبل القرأۃ کی تصریح موجود ہے۔ احادیث کی بحث عنقریب آرہی ہے۔
وجہ سوم کی تشریح یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک یہ تکبیرات متصل ومتوالی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اور ذکر مسنون نہیں۔ اور ہر دو تکبیر کے درمیان تین تسبیحات کے بقدر سکوت صرف اسلئے ہے کہ نماز عید ایک عظیم جماعت کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔ اگر اتنا سکوت نہ ہو تو نمازیوں پر تکبیرات مشتبہ ہو جائیں گی۔ لیکن حضرت عطاء، امام شافعی اور امام احمد کے یہاں وقفہ کے ساتھ ہیں اور ہر دو تکبیر کے درمیان ذکر مستحب ہے۔ یعنی الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر عملا سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر۔
وجہ چہارم کی تحقیق یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے وقت رفع یدین کی بابت کوئی صحیح اور مرفوع حدیث ثابت نہیں بلکہ اس کا مدار صحابہ کے قول و فعل پر ہے۔ تخلیص الحبیر میں ہے۔ عن عمر انہ کان یرفع یدیہ فی التکبیرات (رواہ البیہقی) اور زاد المعاد میں ہے۔ وکان ابن عمر مع تحریہ الاتباع یرفع یدیہ مع کل تکبیرۃ اھ
امام بخاری نے قرۃ العینین میں لکھا ہے وقد قالوا ھؤلاء وائل طاؤس وابو حمزۃ وعطاء ان الایدی ترفع فی تکبیرات العیدین الفطر والاضحیٰ اھ" شرح معانی الآثار میں حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں باب رفع الیدین فی تکبیر العید"

کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حضرت عمر بن الخطاب سے ایک مرسل روایت ہے اور حضرت عطاء بن ابی رباح اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اس کو افتتاح صلوٰۃ اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کے رفع یدین پر قیاس کرتے ہیں۔

وجہ پنجم کی تفصیل یہ ہے کہ تعداد تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں دس اقوال ہیں جنکو قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کیا ہے۔

(۱) پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ حافظ عراقی نے اس کو اکثر اہل علم صحابہ وتابعین وائمہ کا قول بتایا ہے اور کہا ہے کہ حضرت علی، عمر، ابوہریرہ، ابوسعید، جابر، ابن عمر، ابن عباس، ابوایوب، زید بن ثابت اور حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ اور فقہاء سبعہ، عمر بن عبد العزیز، زہری اور مکحول اسی کے قائل ہیں اور امام مالک، اوزاعی، شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔ نیز امام شافعی، اوزاعی، اسحٰق، ابوطالب اور ابو العباس کے نزدیک پہلی رکعت کی سات تکبیریں تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے علاوہ ہیں۔ اسی طرح دوسری رکعت کی پانچ تکبیریں تکبیر رکوع کے علاوہ ہیں تو اس قول پر تکبیرات زائد بارہ اور کل تکبیرات پندرہ ہوئیں۔

(۲) پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے ساتھ سات تکبیریں اور دوسری میں پانچ۔ امام احمد، امام مالک اور امام مزنی اسی کے قائل ہیں

(۳) دونوں رکعتوں میں سات سات تکبیریں۔ یہ حضرت انس، مغیرہ بن شعبہ، ابن عباس، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی سے مروی ہے۔

(۴) پہلی رکعت میں قرارت سے پہلے تکبیر تحریمہ کے علاوہ تین تکبیریں اور دوسری رکعت میں قرارت کے بعد تین تکبیریں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں تکبیرات زوائد یہی آئی ہیں۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، حذیفہ بن الیمان، عقبہ بن عامر، ابن زبیر، ابومسعود بدری، ابوسعید خدری، براء بن عازب، ابوہریرہ اور حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے۔ اور حسن بصری، سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور ایک قول امام احمد کا بھی یہی ہے

(۵) پہلی رکعت میں قرارت سے پہلے تکبیر تحریمہ کے علاوہ چھ تکبیریں اور دوسری رکعت میں قرارت کے بعد پانچ تکبیریں صاحب بحر نے اس کو امام مالک سے روایت کیا ہے اور یہ ایک روایت امام احمد سے بھی ہے۔

(۶) پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ چار تکبیریں اور دوسری رکعت میں بھی چار تکبیریں۔ حضرت ابن سیرین کا قول ہے اور حضرت حسن، مسروق، اسود، شعبی اور ابو قلابہ سے بھی یہی مروی ہے۔ صاحب بحر نے حضرت ابن مسعود، حذیفہ اور حضرت سعید بن العاص سے بھی یہی حکایت کیا ہے

(۷)، قول اول کے مثل بجز آنکہ پہلی رکعت میں قراءت تکبیر کے بعد ہے اور دوسری رکعت میں تکبیر قراءت کے بعد صاحب بحر نے اس کو قاسم و ناصر سے نقل کیا ہے۔

(۸)، عید الفطر کی پہلی رکعت میں چھ اور دوسری رکعت میں پانچ (کل گیارہ) اور عید الضحیٰ کی پہلی رکعت میں تین اور دوسری میں دو (کل پانچ) یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے مگر یہ حارث اعور کی روایت سے ہے۔

(۹)، عید الفطر میں گیارہ اور عید الضحیٰ میں نو۔ یہ یحییٰ بن یعمر سے مروی ہے۔

(۱۰)، قول اول کی طرح بجز آنکہ محل تکبیر دونوں رکعتوں میں قراءت کے بعد ہے۔ یہ ہادی، مؤید باللہ اور ابو طالب کا مذہب ہے۔ سات اور پانچ کے قائلین نے ذیل کی چند احادیث استدلال کیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱)، حدیث عائشہؓ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر والاضحیٰ فی الاولیٰ سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمسا (ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، طحاوی، دارقطنی، احمد)

جواب اول تو یہ حدیث ضعیف ہے۔ امام ترمذی نے کتاب العلل الکبریٰ میں ذکر کیا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور کہا ہے۔ "لا اعلم رواہ غیر ابن لہیعۃ"

جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مدار ابن لہیعہ پر ہے اور ابن لہیعہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ شیخ یحییٰ کے پاس اس کی کتابیں جل جانے کا تذکرہ ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ تو کتابیں جل جانے سے پہلے بھی ضعیف ہی تھا۔

دوسرے یہ کہ اس میں شدید ترین اضطراب ہے جس کو دارقطنی نے علل میں اور امام طحاوی نے شرح آثار میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ یہ کبھی تو عن عقیل عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشہ روایت کرتا ہے اور کبھی عن خالد بن یزید عن ابن شہاب اھ (عند ابی داؤد، و الطحاوی) اور کبھی عن خالد بن یزید عن عقیل عن ابن شہاب اھ (عند الطحاوی) اور کبھی عن یزید بن حبیب و یونس عن الزہری اھ (عند الدارقطنی) اور کبھی عن الاعرج عن ابی ہریرۃ (عند احمد ولفظ سبعا قبل القراءۃ وخمسا بعد القراءۃ) اور کبھی عن ابی الاسود عن عروہ عن عائشۃ و ابی واقد اللیثی (عند الطحاوی)

تیسرے یہ کہ امام احمد کی روایت میں سبعا قبل القراءۃ وخمسا بعد القراءۃ کی تصریح موجود ہے حالانکہ شوافع اس کے قائل نہیں بلکہ ان کے یہاں دونوں رکعتوں میں تکبیرات قراءت سے پہلے ہیں۔

(۲)، حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ یعنی باب کی تیسری روایت۔ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم التکبیر فی الفطر سبع فی الاولیٰ وخمس فی الآخرۃ والقراءۃ بعدہما کلتیہما" (ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی، منتقی، احمد، بیہقی، طحاوی)

جواب۔ یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ ابن المدینی، عجلی اور ابن حبان وغیرہ نے گو عبد اللہ بن عبد الرحمٰن طائفی کی توثیق کی ہے مگر بقول امام طحاوی محدثین کے یہاں قابل احتجاج نہیں۔

ابن القطان کہتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس کی تضعیف کی ہے جن میں ابن معین بھی ہیں۔

دراصل ابن معین کی رائے اس کے متعلق مختلف ہے۔ کبھی تو موصوف نے اس کو ضعیف کہا ہے، اور کبھی صالح اور کبھی لیس بہ باس۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں البتہ اس کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق نظر ہے۔ (نقلہ فی تہذیب التہذیب)

نیز "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" سماع پر محمول نہیں۔ چنانچہ خود شوافع بھی کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سنا بلکہ وہ ان کے صحیفہ سے روایت کرتا ہے۔ حاکم مستدرک میں لکھتے ہیں کہ شعیب نے بھی حضرت عبداللہ بن عمرو سے نہیں سنا۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حدیث عمرو بن شعیب بالکل واہی ہے۔ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں "اما حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فصحیفۃ لا تصح"۔

ابن حبان لکھتے ہیں "روایۃ عن ابیہ عن جدہ لاتخلو من الانقطاع والارسال"۔ حافظ نے طبقات المدلسین میں ابن معین کا قول نقل کیا ہے "اذا حدث عن ابیہ عن جدہ فہو کذاب واذا حدث عن سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار وعروۃ فہو ثقۃ"۔

ابن ابی خیثمہ شیخ ہارون بن معروف سے اپنا سماع نقل کرتے ہیں "یقول لم یسمع عمرو من ابیہ شیئاً انما وجدہ من کتاب ابیہ"۔ اور اگر سماع تسلیم بھی کر لیا جائے جیسا کہ امام احمد وغیرہ کی رائے ہے تب بھی صورت تدلیس سے تو مفر ہی نہیں۔ 96

سوال۔ امام ترمذی نے علل مفردہ میں امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ جواب۔ اول تو ہم عبداللہ بن عبدالرحمن۔ طائفی کے متعلق ذکر کر چکے کہ یہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ دوسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں خود امام بخاری سے نقل کیا ہے "قال البخاری فیہ نظر"۔ پس یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ امام بخاری جیسے شخص نے اس ضعیف حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(۳) حدیث عمرو بن عوف المزنی "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراءۃ وفی الآخرۃ خمسا قبل القراءۃ" (ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، دارقطنی، بیہقی)

امام ترمذی فرماتے ہیں "حدیث حسن وہو احسن شیٔ روی فی ہذا الباب"۔ اور علل کبریٰ میں فرماتے ہیں "سألت محمداً عن ہذا الحدیث فقال لیس شیٔ فی ہذا الباب اصح منہ وبہ اقول"۔

جواب۔ حافظ ابن القطان نے لکھا ہے کہ امام بخاری کا کلام "لیس شیٔ فی ہذا الباب اصح منہ" تصحیح حدیث میں صریح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث اشبہ فی الباب ہے اور اس سلسلہ میں جو احادیث وارد ہیں ان کے لحاظ سے اس کا ضعف کم ہے۔ اور "وبہ اقول" ممکن ہے امام ترمذی کا کلام ہو۔ ای وانا اقول ان ہذا الحدیث اشبہ ما فی الباب۔

... بھی خود امام ترمذی کی تحسین ہو ابن وہبۃ السلم المشہور" میں فرماتے ہیں۔ "وکم حسن الترمذ فانی کتابہ من احادیث موضوعۃ واسانید داہیۃ منہا ہذا الحدیث" یعنی موصوف نے اپنی کتاب میں بہت سی احادیث موضوعہ اور اسانید داہیہ کی تحسین کی ہے جن میں سے ایک زیر بحث حدیث بھی ہے۔ حافظ ابن حجر نے بھی تلخیص میں یہی رد نار دیا ہے" فرماتے ہیں۔ "وقد انکر جماعۃ تحسینہ علی الترمذی" اور اگر ہم اس سے بھی صرف نظر کرلیں تو اس کی سند میں کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف ہے۔ جس کے متعلق امام شافعی اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ ارکان کذب میں سے ایک رکن ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں۔ "کثیر بن عبداللہ لا یساوی شیئاً"

چنانچہ عبداللہ بن احمد کا بیان ہے کہ میرے والد نے اس کی احادیث کو قلمزد کر دیا ہے۔ ابن معین فرماتے ہیں۔ "لیس حدیثہ بشیٔ" امام نسائی اور دارقطنی اس کو متروک الحدیث اور حافظ ابوزرعۃ ابی الحدیث کہتے ہیں۔ شیخ ابن حبان لکھتے ہیں کہ یہ عن ابیہ عن جدہ ایک موضوع نسخہ روایت کرتا ہے جس کو کتابوں میں ذکر کرنا حلال نہیں الا یہ کہ از راہ تعجب ہو۔

(۴) حدیث سعد القرظ المؤذن۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی العیدین فی الاولی سبعاً قبل القرأۃ وفی الآخرۃ خمساً قبل القرأۃ" (ابن ماجہ، حاکم)

جواب۔ یہ حدیث بطریق عبدالرحمٰن بن سعد بن عمار بن سعد القرظ عن ابیہ عن جدہ مروی ہے جس کو حافظ نے تقریب میں ضعیف اور علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں منکر الحدیث اور ذہبی نے میزان میں لیس بذاک کہا ہے۔

علامہ خزرجی نے خلاصہ میں اور صاحب کلام نے ابن معین سے بھی اس کی تضعیف ہی نقل کی ہے۔ اور اس کا باپ سعد بن عمار مستور الحال ہے جیسا کہ حافظ نے تقریب میں اور ذہبی نے میزان میں ذکر کیا ہے۔ پھر اس حدیث میں اضطراب بھی ہے جس کی تشریح بیہقی اور جوہر نقی میں موجود ہے۔

(۵) حدیث عبداللہ بن عمر۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التکبیر فی العیدین فی الاولی سبع تکبیرات وفی الآخرۃ خمس تکبیرات" (دارقطنی، طحاوی)

جواب۔ امام ترمذی نے علل کبریٰ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا کہ (اس کی سند میں) فرج بن فضالہ ذاہب الحدیث ہے اور صحیح وہ ہے جس کو امام مالک وغیرہ حفاظ نے بواسطہ نافع، حضرت ابوہریرہ کا فعل روایت کیا ہے[۵]۔

---

[۵] رواہ مالک فی الموطا۔ "عن نافع مولی ابن عمر قال شہدت الاضحی والفطر مع ابی ہریرۃ فکبر فی الاولی سبع تکبیرات قبل القرأۃ وفی الآخرۃ خمساً قبل القرأۃ" قال مالک وہو الامر عندنا ۱۲ نصب الرایہ۔

(۶) حدیث جابر بن عبد اللہ۔ قال مضت السنۃ ان یکبر فی العیدین سبعاً وخمساً یذکر اللہ ما بین کل تکبیرتین (بیہقی)۔

جواب۔ اس کی سند میں بعض رواۃ مستور الحال ہیں اور علی بن عاصم کے متعلق یزید بن ہارون کہتے ہیں۔ "ما زلنا نعرفہ بالکذب"۔ شیخ یحیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہے۔ امام احمد کی رائے بھی اس کے متعلق کچھ ایسی ہی ہے۔ اور امام نسائی نے تو اس کو بالکل متروک کہا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت جابر سے باسناد صحیح اس کے خلاف مروی ہے جس کو ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

(۷) حدیث ابن عباس۔ "قال سنۃ الاستسقاء سنۃ الصلوۃ فی العیدین الا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلب رداءہ وصلی رکعتین وکبر فی الاولی سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمس تکبیرات" (بیہقی، دارقطنی، حاکم)

جواب۔ گو حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے لیکن صاحب تعلیق المغنی فرماتے ہیں کہ اس کی تصحیح میں نظر ہے اس واسطے کہ اس کے راوی محمد بن عبد العزیز کو امام بخاری نے منکر الحدیث، امام نسائی نے متروک الحدیث اور ابو حاتم نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ شیخ ابن القطان کہتے ہیں کہ اس کا باپ عبد العزیز مجہول الحال قاعتل الحدیث بہا۔ نیز حضرت ابن عباس سے اس کے خلاف بھی مروی ہے۔ جس کو ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

(۸) حدیث علی۔ "قال یکبر فی الاضحی والفطر والاستسقاء سبعاً فی الاولیٰ وخمساً فی الآخری ویصلی قبل الخطبۃ ویجہر بالقراءۃ قال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر وعمر وعثمان یفعلون ذلک" (عبد الرزاق)

جواب۔ ابن حزم نے محلی میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں ابراہیم بن ابی یحیٰ ہے (جس کو امام احمد اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے) اور یہ منقطع بھی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث عن جعفر بن محمد (بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب) عن ابیہ مروی ہے اور محمد نے (بلکہ ان کے باپ علی نے) حضرت علی کو نہیں دیکھا پس روایت منقطع ہے۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں تقریباً تمام احادیث وآثار کی اسانید ضعیف ومجروح ہیں۔ چنانچہ ابن الجوزی نے التحقیق میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کیا ہے۔ "لیس فی تکبیر العیدین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث صحیح"۔ نواب صدیق حسن خاں بھی فتح العلام میں اس کے کل طرق کو واہیہ لکھا ہے۔ اور ابن رشد نے تمہید میں نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں جمیع ائمہ اقوال الصحابہ کی طرف اسی لئے گئے ہیں کہ اس کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی شئی ثابت نہیں۔ اور اگرچہ تو صحت وسند کے لحاظ سے حضرت ابن مسعود کا اثر زیادہ قوی ہے جس کو احناف نے اختیار کیا ہے۔ ہم احناف کے مستدلات بھی قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

(۱) حدیث ابو موسیٰ الاشعری یعنی زیر بحث باب کی آخری حدیث۔ ان سعید بن العاص سأل ابا موسیٰ الاشعری و حذیفۃ بن الیمان کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحیٰ والفطر فقال ابو موسیٰ کان یکبر اربعاً تکبیرہ علی الجنائز فقال حذیفۃ صدق فقال ابو موسیٰ کذلک کنت اکبر فی البصرۃ حیث کنت علیھم۔ قال ابو عائشۃ وانا حاضر سعید بن العاص"۔ (ابو داؤد، طحاوی، احمد، بیہقی)

یعنی سعید بن العاص نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن الیمان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں تکبیر کیونکر کہتے تھے؟ حضرت ابو موسیٰ نے جواب دیا چار تکبیریں کہتے تھے جو جنازہ پر کہتے ہیں۔ حضرت حذیفہ نے آپ کی تصدیق کی۔ حضرت ابو موسیٰ نے فرمایا کہ میں جب بصرہ میں وہاں کے لوگوں پر حاکم تھا اتنی ہی تکبیریں کہتا تھا۔ ابو عائشہ کہتے ہیں کہ میں اس وقت سعید بن العاص کے پاس موجود تھا۔

صاحب کتاب نے سنن میں اور شیخ منذری نے اپنی مختصر میں اس حدیث کی تخریج کے بعد سکوت فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک حدیث صحیح اور قابل حجت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ امر قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتا تو یقیناً ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہوگا۔

ابن الجوزی نے التحقیق میں احناف کے لئے اسی سے استدلال کیا ہے اور حدیث میں صرف یہ علت ذکر کی ہے کہ عبدالرحمن بن ثوبان کو ابن معین نے ضعیف اور امام احمد نے غیر قوی کہا ہے۔ دوسری علت حافظ شمس الدین بن عبدالہادی صاحب تنقیح نے ذکر کی ہے کہ ابو عائشہ کو ابن حزم نے مجہول بتایا ہے اور ابن القطان نے کہا ہے کہ میں اس کا حال نہیں جانتا۔

جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن ثوبان کو محدثین کی ایک جماعت نے ثقہ اور قابل احتجاج مانا ہے۔ چنانچہ علی بن المدینی ان کے متعلق بہت اچھا خیال رکھتے تھے اور فرماتے تھے کہ ابن ثوبان سچا آدمی ہے اور ان سے لوگوں نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ عمرو بن علی فرماتے ہیں کہ اہل شام کی حدیث ضعیف ہے بجز چند اشخاص کے جن میں سے ابن ثوبان بھی ہے۔

عثمان دارمی نے شیخ دحیم سے نقل کیا ہے کہ یہ ثقہ ہیں مگر قدریہ ہونے کے ساتھ متہم تھے۔

ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں مگر ان میں قدرے قدریت تھی اور آخر حیات میں ان کی عقل متغیر ہوگئی تھی لیکن ہیں مستقیم الحدیث۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ان میں سلامتی ہے کوئی حرج نہیں یہ مستجاب الدعوات تھے۔ امام بخاری نے الادب المفرد میں ان سے روایت کی تخریج کی ہے۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ یہ سچے ہیں۔ شیخ فلاس نے بھی ان کو ثقہ کہا ہے۔

امام ترمذی نے حدیث ابن ثوبان "عن ابیہ عن مکحول عن جبیر بن نفیر عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یقبل توبۃ العبد مالم یغرغر" کی تخریج کے بعد اس کی تحسین کی ہے۔ اور شیخ ابن معین نے جہاں ان کو ضعیف کہا ہے وہیں صالح اور لیس بہ باس بھی فرمایا ہے۔

رہی ابو عائشہ کے مجہول ہونے کی بات سو حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور صاحب خلاصہ نے لکھا ہے کہ اس سے مکحول اور خالد بن معدان نے روایت کی ہے فارتفعت الجہالۃ بروایۃ اثنین۔ حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں۔ ابو عائشۃ الاموی مولاہم جلیس ابی ہریرۃ مقبول من الثانیۃ "

حافظ بیہقی نے سنن کبری میں ایک اور علت ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ دیگر رواۃ ابو اسحٰق سبیعی وغیرہ نے اس حدیث کو حضرت ابن مسعود پر موقوف کیا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک مسند نہیں کیا۔ نیز اس قصہ میں مشہور یہ ہے کہ جواب دینے والے حضرت ابن مسعود ہیں نہ کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری۔ اگر حضرت ابوموسیٰ اشعری کو علم ہوتا تو آپ حضرت ابن مسعود سے سوال کے لئے نہ کہتے۔

جواب یہ ہے کہ حدیث تو حضرت ابوموسیٰ اشعری کو بھی معلوم تھی مگر آپ نے ادب واحترام کے پیش نظر حضرت ابن مسعود پر محول کر دیا اور جب آپ حدیث بیان کر چکے تو حضرت ابوموسیٰ اشعری نے آپ کی تائید کر دی۔

روایت عبدالرزاق کے الفاظ "فقال حذیفۃ سل الاشعری فقال الاشعری سل عبداللہ فانہ اقدمنا واعلمنا" سے یہ تطبیق بالکل واضح ہے۔ ابن حزم نے محلی میں اس کی سند کے متعلق کہا ہے "ہذا اسناد فی غایۃ الصحۃ"

(۲) حدیث بعض اصحاب "قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعا اربعا ثم اقبل علینا بوجہہ حین انصرف فقال لا تنسوا کتکبیر الجنازۃ واشار باصبعہ وقبض ابہامہ" طحاوی

امام طحاوی نے اس کو شرح آثار میں روایت کرنے کے بعد کہا ہے "ہذا حدیث حسن الاسناد" اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ اس کے تمام رواۃ صحت روایت میں معروف ہیں صرف وضین بن عطاء کے متعلق کچھ لوگوں کو تردد ہے جو بالکل بیجا ہے۔ کیونکہ تہذیب میں ہے کہ امام احمد ابن معین اور شیخ دحیم نے اس کو ثقہ کہا ہے۔

ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ صالح الحدیث ہے۔ حافظ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں امام طحاوی کی ایک اسناد پر گذرتے ہیں جس میں وضین بن عطاء ہے اور فرماتے ہیں "اسنادہ قوی"

(۳) اثر ابن مسعود۔ جو متعدد طرق سے مروی ہے۔ طریق اول رواہ عبدالرزاق "اخبرنا سفیان الثوری عن ابی اسحاق عن علقمۃ والاسود ان ابن مسعود کان یکبر فی العیدین تسعا اربع قبل القراءۃ ثم یکبر فیرکع وفی الثانیۃ یقرا فاذا فرغ کبر اربعا ثم رکع" حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی سند کو صحیح مانا ہے۔

طریق دوم۔ رواہ ابن ابی شیبہ "حدثنا ہشیم ثنا مجالد عن الشعبی عن مسروق قال کان عبداللہ بن مسعود یعلمنا التکبیر فی العیدین تسع تکبیرات خمس فی الاولی واربع فی الآخرۃ ویوالی بین القرأتین"
اس کی اسناد بھی بالکل صحیح ہے۔
طریق سوم۔ رواہ الطحاوی۔ حدثنا ابوبکرۃ قال حدثنا ابو داؤد قال حدثنا ہشام بن ابی عبداللہ عن حماد عن ابراہیم عن علقمۃ بن قیس قال خرج الولید بن عقبۃ علی ابن مسعود وحذیفۃ والاشعری فقال ان العید غداً فکیف التکبیر فقال ابن مسعود یکبر تکبیرۃ ویفتتح بہ الصلوۃ ثم یکبر بعدہا ثلاثاً ثم یکبر تکبیرۃ یرکع بہا ثم یسجد ثم یقوم فیقرأ ثم یکبر ثلاثاً ثم یکبر تکبیرۃ یرکع بہا فقال الاشعری وحذیفۃ صدق ابوعبدالرحمٰن" حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔ حافظ طبرانی نے حدیث ابن مسعود کو اور بھی متعدد طرق سے روایت کیا ہے فلیراجع۔
(۴) اثر انس بن مالک۔ "انہ کان یکبر فی العید تسعاً فذکر مثل حدیث ابن مسعود" اخرجہ ابن ابی شیبہ۔
(۵) اثر ابن عباس "انہ صلی یوم عید فکبر تسع تکبیرات خمساً فی الاولی واربعاً فی الآخرۃ ووالی بین القرأتین (ابن ابی شیبہ)
اس کو حافظ عبدالرزاق نے بھی روایت کیا ہے جس میں اتنی زیادتی ہے "وفعل المغیرۃ بن شعبۃ مثل ذلک" اس کو امام طحاوی نے شرح آثار میں ایک اور جید طریق سے روایت کیا ہے ولفظہ "حدثنا ابراہیم بن مرزوق ثنا عبدالصمد بن عبدالوارث ثنا شعبۃ ثنا قتادہ وخالد الحذاء عن عبداللہ بن الحارث انہ صلی خلف ابن عباس فی العید فکبر اربعاً ثم قرأ ثم کبر فرکع ثم قام فی الثانیۃ فقرأ ثم کبر ثلاثاً ثم کبر فرکع" حافظ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں "ہذا اسناد فی غایۃ الصحۃ"

۱۰۱

(۶) اثر جابر۔ قال عشر تکبیرات مع تکبیرۃ الصلوۃ (طحاوی فی شرح الآثار)۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۲۰) ابو یعلی عبداللہ بن عبدالرحمٰن طائفی کی زیر بحث حدیث سلیمان بن حیان کے طریق سے ہے جس نے دوسری رکعت میں چار تکبیریں ذکر کی ہیں اور اس سے پہلے یہی روایت معمر کے طریق سے گذری ہے جس میں پانچ تکبیریں مذکور ہیں۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ابو یعلی طائفی سے وکیع اور ابن المبارک کی روایت میں بھی سات اور پانچ ہی ہیں پس ان حفاظ کے خلاف سلیمان بن حیان کی روایت شاذ ہے۔ روایت ابن المبارک کی تخریج ابن ماجہ نے سنن میں کی ہے ولفظہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی صلوۃ العید سبعاً وخمساً" واما روایۃ وکیع فقال الشیخ فی البذل لم اقف علی حدیث وکیع :۔

(۱۶۱) بابُ الجلوس للخطبة

(۲۴۱) حدثنا محمد بن الصبّاح البزّاز نا الفضل بن موسى السِّيناني نا ابنُ جريج عن عطاء عن عبد الله بن السائِب قال شهدتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد فلما قضى الصلوة قال إنّا نخطُبُ فمَن احبَّ ان يجلسَ للخطبة

فلیجلس ومن احبّ ان یذھب فلیذھبْ قال ابو
داؤد ھٰذا مرسلٌ

ترجمہ

محمد بن الصباح بزاز نے بسند فضل بن موسیٰ سینانی بحدیث ابن جریج بواسطہ عطاء، عبداللہ بن السائب سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید میں حاضر ہوا۔ جب آپ نماز پڑھ چکے تو آپ نے فرمایا کہ ہم خطبہ پڑھیں گے سو جس کا جی چاہے سننے کے لئے بیٹھے اور جس کا جی چاہے چلا جائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ عیدین کا خطبہ سننے کے لئے بیٹھنا لازم ہے یا نہیں؟ حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ لازم نہیں۔ فقہاء اسی کے قائل ہیں کہ خطبۂ عیدین سنت ہے نہ کہ واجب۔ منتقی میں ہے کہ یہ حدیث خطبہ کے مسنون ہونے پر دال ہے۔ کیونکہ اگر خطبہ واجب ہوتا تو اس کے سننے کے لئے بیٹھنا لازم ہوتا۔ بالفاظ دیگر خطبہ خطاب سے ہے اور خطاب مخاطب ہی سے ہوتا ہے اور جب مخاطب پر سماع واجب نہ ہوا تو خطاب بھی واجب نہ ہوگا:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۱) یعنی زیر بحث حدیث مرسل ہے اور بقول ابن معین فضل بن موسیٰ کی غلطی ہے کہ اس نے اس کو مسنداً روایت کیا ہے۔ قال النسائی ہذا خطاء والصواب مرسل:۔

(۱۶۳) جُمّاعُ ابوابِ صلوٰۃِ الاستسقاءِ وتفریعھا

(۲۴۲) حدثنا النفیلی وعثمان بن ابی شیبۃ نحوہ قالا حدثنا حاتم بن اسماعیل نا ھشامُ بن اسحٰقَ بن عبد اللہ بن کِنانۃ اخبرنی ابی قال ارسلنی الولیدُ بن عتبۃ قال عثمان ابن عقبۃ وکان امیرَ المدینۃ الی ابن عباس اسئلہ عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستسقاء فقال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مُتَبَذِّلًا متواضعًا مُتَضَرِّعًا حتی اتی المصلّی زادَ عثمان فرقی علی المنبر ثم اتفقا فلم یَخْطُبْ خُطَبَکم ھذہ ولکن لم یزل فی الدعاء والتضرّع والتکبیر ثم صلّی رکعتین کما یصلی فی العید، قال ابوداؤد والاخبار للنفیلی، قال ابوداؤد والصوابُ ابن عتبۃ

حل لغات

جماع بضم جیم و تشدید میم یقال جماع الناس ای دختلاطہم ۔ الاستسقاء طلب باران ۔ تفریعا
جماع پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے ای تفریع ابواب صلوۃ الاستسقاء ۔ فرع وہ شئ جو
اصل سے نکلی ہو ۔ یقال فرعت من ہذا الاصل مسائل یعنی میں نے اس اصل سے مسائل مستنبط کئے ۔
مطلب یہ ہے کہ یہ ابواب استسقاء ۔ اور جو مسائل تحویل رداء ۔ خطبہ اور رفع یدین وغیرہ اس
پر متفرع ہوں ان کا مجموعہ ہے ۔ متبذلا تبذل وابتذال ۔ بحیثیت تواضع تزین ترک کرکے روزانہ
پہننے کے کپڑے استعمال کرنا ۔ متضرعا ۔ تضرع ۔ الی اللہ عاجزی سے دعا کرنا ۔ مصلے جائے نماز
مراد عیدگاہ ۔ رقی (س) رقیا چڑھنا ۔ خطب جمع خطبہ :۔ ترجمہ

نفیلی اور عثمان بن ابی شیبہ نے بسند حاتم بن اسماعیل بتحدیث ہشام بن اسحاق بن عبد اللہ بن کنانہ باخبار
والد (اسحاق بن عبد اللہ) روایت کیا ہے کہ مجھ کو ولید بن عتبہ نے جو مدینہ کے امیر تھے حضرت
ابن عباس کے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوۃ استسقاء کے متعلق پوچھنے کے لئے بھیجا ۔
آپ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معمولی لباس میں عاجزی وزاری کے ساتھ نکلے یہاں
تک عیدگاہ میں تشریف لائے اور منبر پر رونق افروز ہوئے اور جیسے
تم خطبہ پڑھتے ہو ایسا خطبہ نہیں پڑھا بلکہ دعا ۔ گریہ وزاری اور تکبیر میں مشغول رہے ۔ پھر دو
رکعتیں پڑھیں جیسے عید میں پڑھتے ہیں ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ نفیلی کے ہیں ۔ ابو داؤد
کہتے ہیں کہ صحیح ابن عتبہ ہے :۔ تشریح

قولہ جماع ابواب الخ ۔ استسقاء کے لغوی معنی پانی طلب کرنے کے ہیں ۔ اصطلاح شرع
۱۰۳
میں خشک سالی کے موقعہ پر مخصوص کیفیت کے ساتھ دعاء مانگنے یا نماز پڑھنے کو کہتے ہیں ۔
استسقاء ایسے مقام پر ہوتا ہے جہاں دریا جھیل چشمہ وغیرہ نہ ہو جس سے سیرابی حاصل کیجا سکے
یا یہ چیزیں تو ہوں مگر لوگوں کی ضروریات کے لئے ناکافی ہوں ۔

نماز استسقاء اس امت کی خصوصیات میں سے ہے جس کی ابتداء سنہ ۶ھ میں ہوئی ہے ۔ اس
کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع سب سے ہے ۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ۔ فقلت استغفروا
ربکم الخ ۔ میں نے کہا : اپنے رب سے مغفرت چاہو کہ وہ بہت بخشنے والا ہے وہ تم پر کثرت سے
برسنے والا مینہ بھیجے گا ۔ نیز حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا برائے استسقاء نکلنا ثابت ہے ۔ آپ کے
بعد خلفاء نے اور امت نے بلا نکیر ایسا کیا ہے ۔

پھر استسقاء کے متعلق چند وجوہ سے کلام ہے ۔ اول یہ کہ استسقاء کے لئے نماز مسنون ہے یا
نہیں ؟ دوم یہ کہ صلوۃ عیدین کی طرح اس میں بھی تکبیرات ہیں یا نہیں ؟ سوم یہ کہ تکبیرات
کے وقت رفع یدین ہونا چاہیے یا نہیں ؟ چہارم یہ کہ اس میں عمل قلب رداء کی حیثیت کیا ہے ؟
پنجم یہ کہ اس موقعہ پر مستقل خطبہ ہے یا نہیں ؟ ششم یہ کہ خطبہ نماز سے پہلے ہے یا نماز کے بعد ؟

وجہ اول کی توضیح یہ ہے کہ بقول امام نووی نفس استسقاء تو باجماع علماء سنت ہے لیکن اس کے
لئے نماز بھی ہے یا نہیں ؟ سو امام صاحب کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز جائز تو ہے لیکن جماعت

کے ساتھ مسنون نہیں ۔ ظاہر الروایہ یہی ہے ۔ چنانچہ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ میں نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ استسقاء کے لئے نماز یا دعاء موقت یا خطبہ ہے یا نہیں ؟ آپ نے فرمایا: نماز جماعت کے ساتھ نہیں یہ تو صرف دعاء و استغفار ہے ۔ ہاں اگر تنہا تنہا نماز پڑھی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ۔ دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے " فقلت استغفروا ربکم انہ کان غفارا " اس میں صرف استغفار کا ذکر ہے جس سے مراد استغفار فی الاستسقاء ہے ۔ بدلیل قولہ تعالیٰ " یرسل السماء علیکم مدرارا " یعنی استغفار کی برکت سے قحط و خشک سالی دور ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ دھواں دھار برسنے والا بادل بھیجے گا ۔ معلوم ہوا کہ استسقاء کی اصل حقیقت اور روح استغفار و انابت ہے ۔

صاحبین ، امام مالک ، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک مسنون ہے کیونکہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں " فصلی بہم رکعتین اھ " کی تصریح موجود ہے ۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ سنت سے مراد وہ فعل ہوتا ہے جس کو آپ نے بطریق مواظبت کیا ہو اور کبھی کبھی تعلیم جواز کے لئے ترک کیا ہو ، نماز استسقاء میں یہ بات نہیں ۔ کیونکہ متعدد روایات میں صرف دعاء پر اکتفاء ہے ۔

چنانچہ غزوۂ تبوک میں جاتے وقت حضرت عمر کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت ابو بکر کی التجا پر دعاء کے لئے دست مبارک اٹھائے تو ناگاہ ایک ابر کا ٹکڑا نمودار ہوا اور اس نے جھوم کر پانی برسادیا ۔

حضرت انس سے روایت ہے کہ جمعہ کے دن مسجد میں ایک شخص نے آکر عرض کیا : یا رسول اللہ ! مویشی اور اونٹوں کا گلہ ہلاک ہو گیا اور راہیں بند ہو گئیں ۔ آپ نے دست مبارک اٹھا کر یہ دعاء فرمائی " اللہم اغثنا اھ " (بخاری مسلم) حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ استسقاء کے لئے نکلے اور جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی بلکہ منبر پر بیٹھے اور اللہ سے استغفار کیا ۔ لوگوں نے کہا : امیر المومنین ! آپ نے استسقاء نہیں کیا ؟ آپ نے فرمایا : لقد استسقیت بمجادیح السماء التی بہا یستنزل الغیث " میں نے تو آسمان کے ان نچھتروں سے استسقاء کیا ہے جن سے بارش نازل ہوتی ہے ۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی ۔ " استغفروا ربکم انہ کان غفارا " پس جن روایات میں یہ ہے کہ آپ نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی وہ شاذ ہیں جو روایات مشہورہ کے مقابلہ میں مقبول نہیں ہو سکتیں ۔

پھر امام نووی کا یہ کہنا کہ اس قول میں امام ابو حنیفہ منفرد ہیں صحیح نہیں کیونکہ حضرت ابراہیم نخعی سے بھی امام صاحب کے قول کی طرح مروی ہے ۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بسند ہشیم بواسطہ مغیرہ ، حضرت ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ آپ مغیرہ بن عبداللہ ثقفی کے ساتھ استسقاء کے لئے گئے مغیرہ نماز پڑھنے لگے تو آپ یہ دیکھ کر واپس ہو گئے ۔ وروی ذلک ایضاً عن عمر بن الخطاب ۔

وجہ دوم و سوم کی تشریح یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں صلوٰۃ عیدین کی طرح صلوٰۃ استسقاء میں بھی سات اور پانچ تکبیریں مشروع ہیں اور جس طرح تکبیرات عیدین میں رفع یدین ہے اسی طرح اس میں بھی رفع یدین ہے ۔ احناف کے یہاں نہ تکبیرات ہیں اور نہ رفع یدین ۔ امام شافعی

زیر بحث حدیث کے الفاظ "ثم صلی رکعتین کما یصلی فی العید" سے استدلال کرتے ہیں کہ صلوۃ استسقاء کی دو رکعتیں بھی صلوۃ عیدین کے مثل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں جمیع امور میں تشبیہ مقصود نہیں بلکہ صرف اذان و اقامت میں تشبیہ مقصود ہے کہ جیسے صلوۃ عیدین اذان و اقامت کے بغیر ہوتی ہے اسی طرح آپ نے صلوۃ استسقاء بھی ان کے بغیر ادا کی۔ دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں "مثل صلوۃ العیدین" نہیں ہے بلکہ اذان و اقامت کی نفی مصرح ہے۔ الفاظ یہ ہیں "فصلی رکعتین ونحن خلفہ یجہر فیہما بالقراءۃ ولم یؤذن ولم یقم"۔

سوال۔ حاکم کی مستدرک میں اور دارقطنی و بیہقی کی سنن میں "عن محمد بن عبد العزیز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف عن ابیہ عن طلحۃ قال ارسلنی مروان الی ابن عباس اسألہ عن سنۃ الاستسقاء الخ" موجود ہے جس میں اس کی تصریح ہے۔ "وصلی رکعتین کبر فی الاولی سبع تکبیرات وقرا بسبح اسم ربک الاعلی وقرا فی الثانیۃ ہل اتاک حدیث الغاشیۃ وکبر فیہا خمس تکبیرات"۔ حاکم نے اس کو صحیح الاسناد مانا ہے۔

جواب۔ اول تو حدیث ضعیف ہے کیونکہ محمد بن عبد العزیز کو امام بخاری نے منکر الحدیث، نسائی نے متروک الحدیث، ابو حاتم نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کتاب الضعفاء میں لکھتے ہیں۔ "یروی عن الثقات المعضلات وینفرد بالطامات عن الاثبات حتی سقط الاحتجاج بہ"۔ ابن القطان اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ یہ تینوں بھائی ہیں، محمد، عبد اللہ، عمران اور تینوں ضعیف ہیں اور خود ان کا باپ عبد العزیز مجہول الحال ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ صحیح حدیث کے معارض ہے جس کو طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں "فصلی رکعتین لم یکبر فیہما الا تکبیرۃ"۔

وجہ چہارم کی تنقیح یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک استسقاء میں قلب رداء نہیں (یا مسنون نہیں)، ابن سلام اندلسی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ یہ تو ایک دعاء ہے تو جس طرح دیگر ادعیہ میں قلب رداء نہیں اسی طرح اس میں بھی نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن امام محمد اور بقول صاحب محیط امام ابو یوسف اور امام مالک، شافعی، احمد فرماتے ہیں کہ قلب رداء کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قلب رداء ثابت ہے۔ علامہ شامی نے کہا ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ آپ کا قلب رداء کرنا تفاؤلاً تھا نہ کہ بطریق بیان سنت جس کی تصریح مستدرک حاکم کی حدیث جابر میں موجود ہے۔ "حول رداءہ لیتحول القحط"۔ دارقطنی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور مطولات طبرانی میں حدیث انس کے الفاظ یہ ہیں۔ "وقلب رداءہ لکی ینقلب القحط الی الخصب"۔ نیز مسند اسحاق بن راہویہ میں حضرت وکیع کا قول ہے۔ "لیتحول السنۃ من الجدب الی الخصب"، حیلب نے ابن العربی کے حوالہ سے محمد بن علی کا قول نقل کیا ہے

حول رداءہ یتحول القحط"۔ مسند امام احمد میں ابو عبدالرحمن کا قول ہے۔ "قلب الرداء حتی تحول السنۃ ویصیر الغلاء رخصًا اھ"۔ وقال القاضی ابوبکر ہذہ امارۃ بینہ وبین ربہ لا علی طریق الفال فان من شرط الفال ان لا یکون بقصد انما قیل لہ حول رداءک فیتحول حالک۔

شیخ عبدالحق نے لمعات میں قلب[5] رداء کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ دونوں ہاتھ پشت کی جانب لیجا کر داہنے ہاتھ سے بائیں پلو کا نچلا گوشہ اور بائیں ہاتھ سے داہنے پلو کا زیریں حصہ پکڑ کر دونوں ہاتھوں کو اس طرح گھمائے کہ دایاں پلو بائیں کاندھے پر اور بایاں پلو دائیں کاندھے پر آجائے اس طرح چادر کی ہیئت منقلب ہو جائے گی جس میں خشک سالی کو خوشحالی سے بدلنے کا شگون ہے۔

وجہ پنجم کی تفصیل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک استسقاء میں خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ ان نمازوں کے توابعات میں سے ہے جو جماعت کے ساتھ ہوں اور امام صاحب کے نزدیک صلوۃ استسقاء میں جماعت مسنون نہیں تو خطبہ بھی مسنون نہ ہوگا۔

قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں مہدی کی کتاب البحر کے حوالہ سے ہادی اور مؤید باللہ سے بھی یہی حکایت کیا ہے۔ دلیل زیر بحث حدیث کے الفاظ ہیں "فلم یخطب خطبکم ہذہ"۔ کہ ان میں نفی مقید اور قید دونوں کی طرف راجع ہے۔ والمعنی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یخطب فی ہذہ المرۃ۔

البتہ صاحبین کے نزدیک چونکہ جماعت مسنون ہے اس لئے ان کے یہاں خطبہ بھی مسنون ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

وجہ ششم کی تحقیق یہ ہے کہ احناف کے یہاں پہلے نماز ہے پھر خطبہ اس کے بعد دعاء، موالک و شوافع کے یہاں بھی یہی راجح ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ کیونکہ مسند احمد و سنن دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن زید سے اور سنن ابن ماجہ و بیہقی میں اور امام طحاوی کی شرح آثار میں حضرت ابو ہریرہ سے بھی اسی طرح مروی ہے:۔

[5] قال الخطابی اختلفوا فی صفۃ التحویل فقال الشافعی ینکس اعلاہ اسفلہ واسفلہ اعلاہ ویتوخی ان یجعل ما علی شقہ الایمن علی الشمال ویجعل الشمال علی الیمین وکذلک قال اسحٰق وقال الخطابی اذا کان الرداء مربعًا یجعل اعلاہ اسفلہ وان کان طیلسانًا مدورا قلبہ ولم ینکسہ وقال اصحابنا ان کان مربعًا یجعل اعلاہ اسفلہ وان کان مدورا یجعل جانب الایمن علی الایسر والایسر علی الایمن وقال ابن بزیزۃ ذکر اہل الآثار ان رداءہ صلی اللہ علیہ وسلم کان طولہ اربعۃ اذرع وشبر فی عرض ذراعین وشبر وقال الواقدی کان طولہ ستۃ اذرع فی ثلثۃ اذرع وشبر وازارہ من نسج عمان طولہ اربعۃ اذرع وشبر فی عرض ذراعین وشبر کان یلبسہما یوم الجمعۃ والعیدثم یطویان ۱۲ بذل

(۳۲۲) **قولہ قال ابوداؤد والاخبار الخ** اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ میں نے حدیث کو جن الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے یہ شیخ نفیلی کے ہیں نہ کہ شیخ عثمان بن ابی شیبہ کے۔

(۳۲۳) **قولہ قال ابوداؤد والصواب الخ** یعنی شیخ نفیلی نے ولید بن عتبہ (تار کے ساتھ) روایت کیا ہے اور شیخ عثمان نے ولید بن عقبہ (قاف کے ساتھ) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ابن عتبہ (تار کے ساتھ) ہی صحیح ہے نہ کہ ابن عقبہ لیکن ترمذی میں بروایت قتیبہ اور طحاوی میں بروایت اسد بن موسی، ابن عقبہ قاف کے ساتھ ہے۔

(۱۶۳) باب رفع الیدین فی الاستسقاء

(۲۳۳) حدثنا هارون بن سعيد الايلي نا خالد بن نزار قال حدثني القاسم بن مبرور عن يونس عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت عائشة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر و حمد الله عز و جل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فانشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يأت مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شيء قدير واني عبد الله ورسوله، قال ابو داؤد هذا حديث غريب اسناده جيد اهل المدينة يقرؤن ملك يوم الدين وان هذا

۱۰۷

الحدیث حجۃ لکم

حل لغات

شکا (ن)، شکواً۔ شکایۃً۔ شکایت کرنا۔ قحوط ہو قحط مصدر ہے۔ بارش کا رکنا اور خشک سالی ہونا۔ فی القاموس القحط احتباس المطر۔ صاحب مجمع نے طیبی سے نقل کیا ہے کہ قحوط مصدر ہے یا قحط کی جمع ہے۔ بدا (الف کے ساتھ) بدواً۔ ظاہر ہونا۔ حاجب الشمس فی القاموس ضوء ہا او ناحیتہا یعنی آفتاب کی شعاعیں یا اس کا کنارہ۔ وفی المغرب حاجب الشمس اول ما یبدو من الشمس مستعار من حاجب الوجہ یعنی آفتاب کا کنارہ جو طلوع ہونے کے وقت ابتدائً ظاہر ہو۔ جدب بفتح جیم وسکون دال۔ قحط وخشک سالی۔ استیخار المطر ای تاخرہ۔ بقول طیبی سین برائے مبالغہ ہے یقال استاخر الشیٔ اذا تأخر تاخراً بعیداً۔ اِبّان بکسر ہمزہ وتشدید بار فی القاموس ابان الشیٔ بالکسر حینہ او اولہ۔ یعنی کسی چیز کا وقت یا اس کی ابتداء۔ قال فی النہایۃ قیل نونہ اصلیۃ فیکون فعالاً وقیل زائدۃ فیکون فعلان۔ غیث بارش۔ بلاغا ای زاداً۔ قال الطیبی البلاغ ما تبلغ بہ الی المطلوب۔ ابطیہ ابط کا تثنیہ ہے بغل۔ رداء چادر۔ قلب او حول شک من الراوی۔ اقبل اقبالاً متوجہ ہونا۔ انشاء۔ انشاءً پیدا کرنا۔ سحابۃ بادل۔ فرعدت (ف، ن) رعداً، رعوداً۔ بادل کا گرجنا۔ برقت (ن) برقاً، برقاناً بجلی کا چمکنا۔ امطرت ومطرت لغتان فی المطر وہو المذہب المختار وقال بعض اہل اللغۃ لایقال امطرت الا فی العذاب لقولہ تعالیٰ "وامطرنا علیہم حجارۃ" والمشہور الاول قال تعالیٰ "عارض ممطرنا" وہو فی الخیر لانہم یحبون خیرا۔ سالت (ض)، سیلاً۔ الماء، سیول جمع سیل سیلاب۔ الکن بکسر کاف وتشدید نون، منزل، گھر جس کے ذریعہ سردی گرمی سے حفاظت ہو سکے۔ ضحک (س)، ضحکاً۔ ہنسا۔ نواجذ جمع ناجذ ڈاڑھ۔ ترجمہ

ہارون بن سعید ایلی نے بسند خالد بن نزار بحدیث قاسم بن مبرور بروایت یونس بطریق ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پانی نہ برسنے کی شکایت کی۔ آپ نے منبر رکھنے کا حکم کیا۔ چنانچہ عیدگاہ میں منبر رکھا گیا اور ایک دن مقرر کرکے لوگوں سے اس دن نکلنے کو کہہ دیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مقرر دن میں آپ اس وقت نکلے جب آفتاب کا اوپر کا کنارہ نکل آیا، اور منبر پر رونق افروز ہوئے۔ تکبیر کہی۔ حق تعالیٰ کی حمد و ثنا کی پھر فرمایا: تم نے خشک سالی اور موسم پر پانی نہ برسنے کی شکایت کی حالانکہ اللہ نے تم کو دعا کا حکم کیا ہے اور دعا قبول کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ پھر آپ نے یہ پڑھا۔ الحمد للہ رب العالمین اھ" اور کہا: اے اللہ! تو بے پرواہ ہے اور ہم سب محتاج ہیں۔ ہم پر باران رحمت نازل فرما اور اس سے ہم کو ایک مدت تک قوت اور فائدہ دے۔ پھر آپ ہاتھ اٹھائے رہے یہاں تک کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی معلوم ہونے لگی۔ پھر

آپ نے لوگوں کی طرف اپنی پیٹھ کی اور چادر کو الٹا دیا در آنحالیکہ آپ ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے۔ پھر لوگوں کی طرف منہ کیا اور منبر سے اتر کر دو رکعتیں پڑھیں۔ اسی وقت حق تعالیٰ نے ایک ابر بھیجا جو گرجنے اور کوندنے لگا اور پانی برسنے لگا اور ابھی آپ مسجد تک نہ آئے تھے کہ نالے بہہ پڑے اور جب آپ نے لوگوں کو چھپاؤ کی طرف بھاگتے دیکھا تو ہنسے یہاں تک کہ آپ کی کچلیاں کھل گئیں اور فرمایا میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور میں اس کا بندہ اور رسول ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور سند اس کی عمدہ ہے اور اہل مدینہ جو ملک یوم الدین پڑھتے ہیں یہ حدیث ان کے لئے حجت ہے:۔

(۳۲۳) قولہ قال ابوداؤد الخ لفظ مالک کی قرأت امام عاصم اور کسائی کے یہاں الف کے ساتھ ہے اور باقی قراء اس کو ملک بلا الف پڑھتے ہیں۔ یہ دونوں قرأتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق تواتر ثابت ہیں جس کے لئے کسی حجت کی احتجاج نہیں۔ بس صاحب کتاب کا یہ کہنا کہ یہ حدیث اہل مدینہ کے لئے حجت ہے بے سود ہے:۔

(۱۶۴) بابُ مَنْ قالَ اربع رکعاتٍ

(۲۴۴) حدثنا احمد بن الفراتِ بن خالد ابو مسعود الرازیؒ انا محمد بن عبد اللّٰہ بن ابی جعفر الرازی عن ابیہ عن ابی جعفر الرازی، قال ابوداؤد وحُدِّثتُ عن عمر بن شقیق نا ابو جعفر الرازی وھذا لفظہ وھو اَتمّ عن الربیع بن انس عن ابی العالیۃ عن اُبَیِّ بن کعب قال انکسفتِ الشمسُ علی عھدِ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صَلّی بھم فقرأ بسورۃ من الطول ورکع خمسَ رکعاتٍ وسجد سجدتین ثم قام الثانیۃ فقرأ سورۃً من الطُّوَلِ ورکع خمسَ رکعاتٍ وسجد سجدتین ثم جلس کما ھو مُستقبلَ القبلۃِ یدعو حتی انجلی کسوفھا　　۱۰۹

حل لغات

رکعات ای رکوعات، انکسفت۔ الشمسُ کسوفاً سورج گرہن ہونا۔ قال جریر یرثی عمر بن عبدالعزیزؒ

الشمس طالعۃ لیست بکاسفۃٍ　　تبکی علیک نجوم اللیل والقمرا

علامہ عینی نے کہا ہے کہ فقہاء کی عبارات میں کسوف مخصوص بہ آفتاب ہے اور خسوف مخصوص بہ ماہتاب۔ اس کو جوہری نے افصح اور ثعلب نے اجود کہا ہے۔ لیکن کبھی کبھی

دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں فی المصباح خسف القمر ذہب ضوءہ او نقص وہو الکسوف ایضاً۔ بعض نے کسوف کو مخصوص بہ ماہتاب مانا ہے اور خسوف کو مخصوص بہ آفتاب۔ مگر یہ غلط ہے کیونکہ آیت "فاذا برق البصر وخسف القمر" میں ماہتاب کے لئے خسوف آیا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ اگر آفتاب کا کل نور ختم ہوجائے تو خسوف ہے ورنہ کسوف۔ وقیل علی العکس۔ طول سورہ حجرات سے سورہ بروج تک کی سورتیں۔ انجلی ظاہر اور صاف ہوگیا:۔ ترجمہ

ابومسعود احمد بن فرات بن خالد رازی نے بسند محمد بن عبداللہ بن ابی جعفر رازی بروایت عبداللہ بن ابی جعفر اور عمر بن شقیق نے دبلا واسطہ بسند ابوجعفر بطریق ربیع بن انس بواسطہ حضرت ابی بن کعب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سورج گہن ہوا تو آپ نے نماز پڑھی اور اس میں ایک طویل سورت کی تلاوت کی اور پانچ رکوع اور دو سجدے کئے۔ پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے اور اس میں بھی ایک لمبی سورت پڑھی اور پانچ رکوع دو سجدے کئے پھر قبلہ رخ بیٹھ کر دعا کرتے رہے یہاں تک کہ گہن جاتا رہا:۔ تشریح

قولہ باب الخ: صلوۃ کسوف سے متعلق تین باتیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ نماز کسوف واجب ہے یا سنت؟ دوم یہ کہ اس کی کیفیت کیا ہے آیا ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے یا متعدد؟ سوم یہ کہ اس میں قرارت جہراً ہے یا سراً؟۔

اول کی تشریح یہ ہے کہ بقول قاضی شوکانی وامام نودی ائمہ کا بجز اتفاق ہے کہ نماز کسوف سنت ہے نہ کہ واجب۔ اکثر مشائخ احناف بھی اسی پر ہیں۔ چنانچہ امام محمد نے "اصل" میں ذکر کیا ہے۔ "ولا تصلی نافلۃ فی جماعۃ الا فی قیام رمضان وصلوۃ الکسوف من الصلوۃ النافلۃ" کہ نفل نماز باجماعت نہ پڑھی جائے بجز تراویح اور صلوۃ کسوف کے۔

اس میں تراویح اور صلوۃ کسوف کا استثنار ہے اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہوتا ہے معلوم ہوا کہ صلوۃ کسوف بھی نوافل میں سے ہے۔ امام صاحب سے حسن بن زیاد کی روایت "ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا صلوا اکثر من ذلک" بھی اسی پر دال ہے کیونکہ اس روایت میں تخییر ہے اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے نہ کہ واجبات میں۔

لیکن بعض مشائخ احناف نے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود کی روایت میں "فاذا رائیتم من ہذا شیئاً فاحمدوا اللہ وکبروہ وسبحوہ وصلوا حتی تنجلی" اور ابو مسعود انصاری کی روایت میں "فاذا رائیتموہا فقوموا وصلوا"۔ اور بعض روایات میں "فافزعوا الی الصلوۃ" بصیغہ امر ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

امر دوم کی تفصیل یہ ہے کہ ابراہیم نخعی، سفیان ثوری اور امام صاحب کے جمعہ و عیدین کی طرح

نماز کسوف کی بھی دو رکعات ہیں اور دیگر نمازوں کی طرح اس میں بھی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے۔ امام شافعی کے یہاں ہر رکعت میں دو قیام، دو قرارت، دو رکوع اور دو قومہ ہیں امام مالک، امام احمد، لیث اور ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں دلیل حضرت جابر، ابن عباس اور حضرت عائشہ کی احادیث ہیں جن میں یہ ہے کہ آپ نے دو رکعتوں میں چار رکوع اور چار سجدے کیے۔

ہماری دلیل وہ احادیث ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے (طحاوی)، ابوداؤد، نسائی اور شمائل ترمذی میں حضرت سمرہ سے صحیح مسلم میں حضرت نعمان بن بشیر سے سنن ابوداؤد، نسائی، مستدرک حاکم اور مسند احمد میں اور حضرت قبیصہ ہلالی سے (ابوداؤد، نسائی، مستدرک حاکم اور طحاوی میں) مروی ہیں جن میں ایک رکوع کی صراحت ہے بعض حضرات کے یہاں ہر رکعت میں تین رکوع اور بعض کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک پانچ ہیں۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مختلف روایات وارد ہیں بعض میں دو بعض میں تین بعض میں چار اور بعض میں پانچ حتیٰ کہ دس رکوع کی روایات بھی وارد ہیں۔

ایک اور دو رکوع والی احادیث کے متعلق تو ہم عرض کر چکے۔ تین رکوع والی احادیث مسند احمد، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد میں حضرت جابر سے اور سنن ترمذی میں حضرت ابن عباس سے اور مسند احمد، سنن نسائی، صحیح مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ ابن عبدالبر اور حافظ بیہقی نے جو یہ کہا ہے کہ جو روایات دو رکوع والی احادیث کے خلاف ہیں وہ معلل یا ضعیف ہیں۔ نیز امام شافعی، امام احمد اور امام بخاری جو دو رکوع والی احادیث کے خلاف تمام روایات کو غلط تصور کرتے ہیں یہ بات ان احادیث صحیحہ کی روشنی میں مردود قرار پاتی ہے۔

چار رکوع والی حدیث مسند احمد، صحیح مسلم، سنن نسائی، سنن ابوداؤد اور جامع ترمذی میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے جس کو امام ترمذی نے صحیح کہا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

پانچ رکوع والی حدیث سنن ابوداؤد اور زیادات مسند احمد میں حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ شیخ ابن السکن سے اسکی تصحیح بھی منقول ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ اسکے راوی سچے ہیں امام ابوداؤد نے ہر رکعت میں دس رکوع اور دو سجدے بھی روایت کیے ہیں اور ابن عبدالبر و ابن حزم نے حضرت عائشہ سے بھی دس رکوع کی روایت ذکر کی ہے۔ ابن حزم نے "محلی" میں ان سب احادیث کو روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ احادیث نہایت صحیح ہیں اور صحابہ و تابعین سے عمل ثابت ہے۔

تعجب ہے کہ شوافع صرف دو رکوع کو لیتے ہیں اور زیادہ کو جائز نہیں کہتے۔

اور امر فیصل یہ ہے کہ ایک سے زائد اپنی احادیث میں آپ کے فعل کی حکایت ہے جس میں مشاہدہ کی غلطی۔ واقعہ کی مخصوص نوعیت۔ ذات گرامی کا امتیاز متعدد احتمالات ہو سکتے ہیں پس آپ کی قولی احادیث جن میں آپ نے ایک ایک رکوع کے ساتھ دونوں رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا ہے (کما فی حدیث قبیصۃ الہلالی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا رأیتم ذلک فصلوہا کاحدث صلوۃ صلیتموہا من المکتوبۃ) فقہی قاعدے کے اعتبار سے راجح ہوں گی کیونکہ قولی حدیث میں امت کے لئے ایک واضح حکم ہوتا ہے۔

امر سوم کی تحقیق یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دونوں رکعتوں میں قرأت سرّاً ہے یہی امام شافعی، امام مالک، لیث بن سعد اور بقول امام نووی جمہور فقہاء کا قول ہے۔ صاحبین، امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ، ابن المنذر اور ابن العربی کے نزدیک جہراً ہے کیونکہ صحیحین جامع ترمذی، مسند احمد، مسند طیالسی، صحیح ابن حبان اور مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ خسوف میں قرأت زور سے پڑھی

امام صاحب کی دلیل حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جس کو امام احمد، امام شافعی، ابویعلی، ابونعیم طبرانی اور حافظ بیہقی نے روایت کیا ہے: "قال کنت الی جنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الکسوف فما سمعت منہ حرفاً من القرآن" کہ میں نے نماز کسوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں پڑھی تو آپ سے قرارت کا ایک حرف نہیں سنا۔ نیز سنن اربعہ، مستدرک حاکم اور شرح آثار طحاوی میں حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث کے الفاظ ہیں۔ لانسمع لہ صوتاً۔

امام ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت سمرہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ پھر اخفاء قرارت کی روایتیں چونکہ مردوں کی ہیں اس لئے ان کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ قرب کی وجہ سے ان پر حال زیادہ واضح ہوتا ہے۔

اور حضرت عائشہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ خود حضرت عائشہ سے اس کے خلاف اخفاء بھی مروی ہے۔ چنانچہ ابوداؤد کی روایت کے الفاظ ہیں۔ فحزرت قرارتہ فرأیت انہ قرا بسورۃ البقرۃ الخ۔ کہ آپ کی قرارت کے متعلق میرا اندازہ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران کے بقدر ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر قرأت جہراً ہوتی تو آپ کو اندازہ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔

(۳۲۵) قولہ قال ابوداؤد الخ یہ قول تحویل سند کے درجہ میں ہے۔ یعنی مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب سے بھی پہنچی ہے اور حدیث کے یہ الفاظ اسی کی روایت کے ہیں جو روایت عبد اللہ بن ابی جعفر کی بہ نسبت اتم ہیں:-

(۱۶۵) بابُ صلوٰةِ المسافر

(۲۴۵) حدثنا احمدُ بن حنبل نا عبد الرزاق و محمد بن بکرٍ قالا انا ابن جریج قال سمعتُ عبد اللہ بن ابی عمار یُحدّث فذکرہ، قال ابوداؤد رواہ ابو عاصم و حماد بن مسعدة کما رواہ ابن بکر

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند عبد الرزاق و محمد بن بکر باخبار ابن جریج روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ابی عمار کو حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے۔ پھر وہی پہلی حدیث ذکر کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابو عاصم اور حماد بن مسعدہ نے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے محمد بن بکر نے روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ لغت میں سفر کے معنی ظہور کے ہیں یقال سفر دن، سفوراً۔ واسفر۔ الصبح، صبح روشن ہو گئی۔ اسفر النیم، بادل چھٹ گیا۔ کیونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں یا یہ کہ اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے اس لئے اس کو سفر کہتے ہیں۔ سفر سے کچھ شرعی احکام بدل جاتے ہیں جیسے نماز میں قصر کا ہونا۔ روزہ افطار کرنا۔ موزے پر مسح کی مدت کا تین دن تین رات تک بڑھ جانا۔ جمعہ، عیدین اور قربانی کا واجب نہ ہونا وغیرہ۔ مگر یہ احکام مطلق سفر سے نہیں بدلتے بلکہ جس سفر سے احکام بدلتے ہیں وہ ایک مخصوص مسافت کا قصد ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

سفر سے متعلق چند امور خاص طور سے قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ شرعی مسافت کی مقدار کیا ہے؟ دوم یہ کہ قصر کی ابتدا کہاں سے ہونی چاہئے؟ سوم یہ کہ شرائط سفر کیا ہیں؟ چہارم حکم سفر کہ عزیمت ہے یا رخصت؟ پنجم دوران سفر میں دو نمازیں ایک وقت میں پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ مدت قصر کیا ہے؟

امر اول کی تشریح یہ ہے کہ شرعی مسافت کی مقدار جس میں آدمی قصر کر سکے صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس سلسلہ میں ابن المنذر وغیرہ نے تقریباً بیس اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے اقل قلیل ایک دن اور ایک رات کی مسافت ہے۔ ظاہر صنیع امام بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے نزدیک اقل مسافت قصر یہی ہے۔ کیونکہ موصوف نے "باب فی کم یقصر الصلوة" کے ذیل میں کہا ہے۔ "وسمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم السفر یوماً و لیلةً"۔ اور بقول بعض صرف ایک میل کی مسافت ہے جو ابن

حزم ظاہری کا مذہب ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔
ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت "واذا ضربتم فی الارض الخ" میں سفر مطلق ہے لہذا اسے اپنے اطلاق پر رہے گا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ پھر ایک میل کی مسافت بھی معین نہیں ہونی چاہئے۔ اس کا وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے میدان جاتے اور تدفین موتی کے لئے بقیع تشریف لے جاتے صحابہ بھی ساتھ ہوتے لیکن کسی سے قصر صلوۃ وافطار صوم مروی نہیں۔ لہذا ایک میل سے کم مسافت پر قصر نہ ہوگا۔ مگر یہ قول نہایت بوکس اور دلیل نہایت لچر ہے۔ کما تری، داود ظاہری اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے نزدیک ہر اس مسافت میں قصر درست ہے جس کو عرف میں سفر کہہ سکیں وہو قریب من الاول۔
لیکن امام نووی نے لکھا ہے کہ فرقہ ظاہریہ کے یہاں تین میل کی مسافت سے کم میں قصر جائز نہیں کیونکہ باب متی یقصر المسافر کے ذیل میں حضرت انس سے مروی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ (شک شعبۃ) یصلی رکعتین"
مگر اس روایت سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں لفظ "ثلاثۃ امیال" مشکوک فیہ ہے۔ والمشکوک غیر ثابت فی نفسہ فلا یفید اثبات شئ۔ پھر اس میں ثلاثۃ فراسخ بھی موجود ہے جس کی کل مقدار نو میل ہوتی ہے اور وہ اس کے قائل نہیں اور صرف امیال کی تعیین ترجیح بلا مرجح ہے۔
امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور لیث بن سعد کے یہاں دو منزل سے کم مسافت میں قصر جائز نہیں جن کی مقدار اڑتالیس ۴۸ میل ہے۔ اس پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو دارقطنی میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "یا اہل مکۃ لا تقصروا الصلوۃ فی ادنی من اربعۃ برد من مکۃ الی عسفان" اس روایت کی سند میں ایک راوی ضعیف ہے (کما ذکرہ العینی)

امام شافعی کے یہاں کے اس کا اندازہ چھیالیس ۴۶ میل ہاشمی سے بھی ہے۔ امام اوزاعی، امام احمد اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک پورے ایک دن کی مسافت شرط ہے (وہو مروی عن ابن عباس یوم ولیلۃ) حضرت حسن اور امام زہری سے دو دن کی مسافت میں قصر مروی ہے۔ امام ابوحنیفہ، حسن بن صالح اور سفیان ثوری کے نزدیک اتنی مسافت کا اعتبار ہے جو عادۃً تین دن رات میں طے ہو خواہ اونٹ کی رفتار ہو یا پیدل کی یا بیل گاڑی کی اور تین دن ہر ملک کے سال میں سب سے چھوٹے موسم کے معتبر ہیں جیسے ہمارے یہاں ایام سرما، پھر صبح سے رات تک مسلسل چلنا بھی شرط نہیں بلکہ ہر روز صبح سے وقت زوال تک ہر مرحلہ پر پہنچکر استراحت و آرام کر کے تین دن اور تین رات میں مسافت کاٹے ہونا معتبر ہے۔
بعض مشائخ احناف نے سفر شرعی کا اندازہ تین فرسخ[۵] سے کیا ہے اور ایک فرسخ بقول فراء تین میل

---

[۵] الفرسخ فی الاصل السکون ذکرہ ابن سیدہ وقیل السعۃ وقیل الشئ الطویل وذکر الفراء ان الفرسخ فارسی معرب وہو ثلاثۃ امیال ۱۲ عون

کا ہوتا ہے لیکن میل کی مقدار میں اختلاف ہے۔
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ میل منتہی نظر کو کہتے ہیں (لان البصر یمیل عنہ علی وجہ الارض حتی یفنی ادراکہ) علامہ جوہری نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ بعض کے نزدیک میل اس مسافت کو کہتے ہیں کہ اگر ہموار زمین میں اتنی دور سے کسی کو دیکھے تو یہ امتیاز نہ کر سکے کہ وہ مرد ہے یا عورت، یا وہ آرہا ہے یا جارہا ہے۔
امام نووی کہتے ہیں کہ ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہوتا ہے اور ایک ذراع چوبیس انگشت کا اور ایک انگشت چھ جو کی۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ میل کی تعریف میں یہی مشہور ہے۔ بعض لوگوں نے میل کی تعبیر اونٹ کے بارہ ہزار قدم سے کی ہے اور بعض نے اونٹ کے ایک ہزار قدم سے۔ بعض نے ایک میل چار ہزار اور بعض نے تین ہزار اور بعض نے دو ہزار اور بعض نے پانچسو ذراع کا بتایا ہے۔ ان میں چار ہزار گز والا قول معتمد و مختار ہے۔
بعض مشائخ نے مقدار سفر اکیس[21] فرسخ (۶۳ میل)، اور بعض نے اٹھارہ (۵۴ میل)، اور بعض نے پندرہ (۴۵ میل)، اور بعض نے دس فرسخ قرار دی ہے۔ عمدۃ القاری اور درایہ شرح ہدایہ میں اٹھارہ پر فتوی منقول ہے اور بحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتوی ہے اور شامی و بحر میں بحوالہ مجتبیٰ اکثر ائمہ خوارزم کا فتوی پندرہ پر ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان تمام اقوال کو ضعیف کہہ کر بتایا ہے کہ قصر کا مدار اس مسافت پر ہے جو اوسط چال سے تین روز میں طے ہو۔
محقق ابن ہمام نے میلوں کی تعیین معتبر نہ ہونے کی وجہ بیان کی ہے کہ تین دن تین رات کی مسافت جو اصل مذہب ہے وہ راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے۔

امر دوم۔ قصر کی ابتدا کے متعلق بعض تابعین سے منقول ہے کہ جب سفر کا ارادہ کر چکے تو اپنے گھر ہی سے قصر کر سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت عطاء و سلیمان بن موسیٰ سے یہی منقول ہے۔ حارث بن ابی ربیعہ سے روایت ہے کہ انھوں نے سفر کا ارادہ کیا اور اپنے مکان پر جماعت کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں جس میں حضرت اسود بن یزید وغیرہ حضرات بھی موجود تھے۔
حضرت مجاہد کہتے ہیں کہ اگر سفر دن میں شروع کیا ہے تو جب تک رات نہ ہو جائے اس وقت تک قصر نہیں کر سکتا اور اگر رات میں سفر شروع کیا ہے تو جب تک دن نہ نکل آئے قصر نہیں کر سکتا۔
امام مالک سے ایک روایت ہے کہ جب بستی سے تین میل دور نکل جائے تب قصر کرے لیکن امام مالک سے دوسری روایت اور امام ابو حنیفہ۔ امام شافعی، امام احمد، اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور کا قول یہ ہے کہ قصر کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب مسافر اپنے مسکن سے نکل کر شہری آبادی سے متجاوز ہو جائے (کذا فی المغنی لابن قدامہ) کیونکہ ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آپ بصرہ سے نکلے اور آپ نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور فرمایا۔ انا لو جاوزنا ہذا الخص[۵۷] لصلینا رکعتین "کہ اگر ہم اس خص سے گذر جائیں تو

[۵۷] خص یعنی نرکل کا جھونپڑا ۱۲

ضرور قصر کریں گے۔ حافظ عبدالرزاق اور امام احمد نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آپ شہر کی آبادی سے نکل کر قصر کرتے تھے اور واپسی پر شہر میں داخل ہونے تک۔
نیز حضرت انس کی حدیث "یقول صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر بالمدینۃ اربعا والعصر بذی الحلیفۃ رکعتین" سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جب شہر کی آبادی سے نکل جائے اس وقت قصر کرے۔ بعض حضرات نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ شہر میں صرف شہر پناہ سے گذر جانا قصر کے لئے کافی ہے۔ شہر پناہ سے باہر جو آبادی ہو اس سے مجاوزت ضروری نہیں۔
امر سوم۔ قصر کے لئے شرط یہ ہے کہ اتنی مسافت کے قصد سے نکلے جو وسط چال کے ساتھ تین روز میں طے ہو۔ اگر اس کا ارادہ نہیں کیا تو وہ کبھی قصر نہیں کر سکتا اگرچہ ہزاروں کوس کی مسافت طے کر جائے لیکن ہمارے یہاں باب قصر میں مطیع و فرمانبردار کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ مطیع و نافرمان دونوں یکساں ہیں۔ پس جس طرح حلال تجارت، طلب علم، حج بیت اللہ کے لئے سفر کرنے والا دو پڑھتا ہے اسی طرح جو شخص شراب لینے یا چوری کرنے یا کسی پر ظلم کرنے کے لئے شرعی مسافت طے کرے وہ بھی دو رکعت پڑھے گا۔
امام شافعی کے یہاں نافرمان کے لئے قصر کی رخصت نہیں کیونکہ رخصت رحمت و انعام ہے اور نافرمان مستحق عذاب ہے۔ یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے "قال لا تقصر الصلوٰۃ الا فی حج او جہاد" اور حضرت عطاء سے مروی ہے "قال ما اری ان یقصر الصلوٰۃ الا من کان فی سبیل اللہ" (احکام القرآن) ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے کہ آیت "فمن کان منکم مریضا او علی سفر" اور حدیث "فرض المسافر رکعتان" میں مطیع کی کوئی تخصیص نہیں لہذا ہر مسافر کا یہی حکم ہوگا عاصی ہو یا مطیع۔ نیز عاصی کے لئے اپنے سفر میں بالاجماع عمدہ عمدہ کھانے کھانا مباح ہے حالانکہ وہ اس سے معصیت کی قوت حاصل کر رہا ہے۔ سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور جہاد کے علاوہ قصر نہیں کیا معلوم ہوا کہ قصر صلوٰۃ سفر طاعت کے ساتھ خاص ہے۔ جواب۔ یہ اسکی دلیل نہیں کہ قصر حج اور جہاد کے ساتھ خاص ہے بلکہ اسکی وجہ یہ ہے کہ آپ نے حج اور جہاد کے علاوہ سفر ہی نہیں کیا (قالہ الجصاص)
بعض حضرات کے یہاں قصر کی اجازت اسوقت ہے جب اسکو سفر میں خوف ہو کیونکہ آیت میں "ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا" کی شرط موجود ہے۔ جواب یہ ہے کہ کافروں کے ستانے کا ڈر اسوقت موجود تھا جب

۱۱۶

عہ وحکی البخاری فی صحیحہ عن علی انہ قصر وہو یری البیوت فلما رجع قیل لہ ہذہ الکوفۃ قال لا حتی تدخلہا۔ ذکرہ تعلیقا ورواہ　　　عبدالرزاق والبیہقی موصولا ۱۲

عہ قال العینی وکان قصرہ فی ذی الحلیفۃ لانہ کان اول منزل نزلہ ولم تحضر قبلہ صلوٰۃ ولا یصح استدلال من استدل بہ علی استباحۃ القصر فی السفر القصیر لکون بین المدینۃ وذی الحلیفۃ ستۃ امیال لان ذا الحلیفۃ لم یکن منتہی سفر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما خرج الیہا یرید مکۃ فاتفق نزولہ بہا وکان صلوٰۃ العصر اول صلوٰۃ حضرت بہا فقصرہا واستمر علی ذلک الی ان رجع ۱۲ بذل

یہ حکم نازل ہوا اور جب یہ ڈر جاتا رہا تب بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سفر حج و سفر عمرہ وغیرہ میں قصر ہی کرتے رہے اور صحابہ کو بھی اس کی معلوم ہوا کہ حکم قصر حالت امن و حالت خوف ہر دو میں عام ہے۔ زیر بحث باب کی دوسری حدیث میں اسی کا تذکرہ ہے۔ یعلی بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب سے کہا: تم دیکھتے ہو لوگ برابر ہر سفر میں قصر کرتے ہیں حالانکہ اللہ جل جلالہ قصر کو اس وقت فرماتا ہے جب کافروں کا خوف ہو اور اب وہ وقت گذر گیا۔ حضرت عمر نے کہا کہ جو تعجب تم کو ہوا ہے وہی مجھ کو ہوا تھا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا آپ نے فرمایا: یہ اللہ کا صدقہ ہے جو اس نے تم کو دیا ہے سو اس کو قبول کرو۔ یعنی گو قصر صرف خوف کے وقت میں درست تھا مگر حق تعالیٰ نے محض اپنے فضل سے بغرض آسانی ہر سفر میں قصر درست کر دیا لہذا قصر کرنا ضروری ہے۔

امر چہارم۔ ہمارے نزدیک سفر میں قصر صلوۃ عزیمت ہے یعنی رباعی نماز میں مسافر یقینی طور سے دو رکعت فرض ہے۔ اس کو امام نووی نے شرح میں اور علامہ خطابی نے معالم میں اور علامہ بغوی نے اکثر علماء سلف اور فقہاء امصار کا قول بتایا ہے۔

صحابہ میں سے حضرت علی، عمر، ابن عمر، ابن مسعود، جابر اور حضرت ابن عباس کا یہی قول ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیز، قتادہ اور حضرت حسن سے بھی یہی مروی ہے۔ سفیان ثوری اور امام اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ بلکہ حماد بن ابی سلیمان (علی الاطلاق) اور امام مالک (بقید بقاء وقت) فرماتے ہیں کہ اگر مسافر نے چار رکعات پڑھ لیں تو نماز کا اعادہ کرے گا اور اگر بکثرت پڑھ چکا ہو تو اعادہ نہ کرے۔ موصوف نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر اس نے چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کر دی تو اس کو چاہئے کہ دو کی نیت کر کے از سر نو پڑھنا شروع کرے[17]

امام شافعی، امام احمد، اور ایک قول میں امام مالک کے نزدیک قصر رخصت ہے اور چار رکعات پڑھنا افضل ہے۔ ان حضرات کا استدلال احادیث ذیل سے ہے۔

(۱) حدیث عمر بن الخطاب جس کو امام بخاری کے علاوہ اصحاب صحاح اور امام احمد و ابن حبان نے روایت کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: "صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ۔" (وفی لفظ لابن حبان: "فاقبلوا رخصتہ")

جواب یہ ہے کہ ان الفاظ سے ان حضرات کا مدعا ثابت نہیں ہوتا بلکہ ان سے تمہاری تائید ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ اس میں امر بالقبول برائے وجوب ہے جس کے بعد بندے کو شرعاً رد کرنے کا اختیار ہی نہیں رہتا اور اتمام کا جائز ہونا اس نعمت کو رد ہی کرنا ہے۔

نیز حق تعالیٰ کی جانب سے ایسی اشیاء کا تصدق جس میں احتمال تملیک نہ ہو اسقاط کے معنی میں ہوتا ہے۔ لہذا اختیار قبول و عدم قبول کا احتمال ہی نہیں رہتا۔

(۲) حدیث عائشہ: "قالت خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی وامی انت یا رسول اللہ! قصرت واتممت وافطرت وصمت۔ قال: احسنت یا عائشۃ۔" (دارقطنی، بیہقی)

[17] حماد بن ابی سلیمان ... فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عمداً چار رکعتیں پڑھیں اور ابھی اس کے سفر میں پہلی ہی نماز تھی تو اعادہ کرے۔

جواب - حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نے اور شیخ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں اس پر سخت ترین کلام کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم نے "الہدیٰ" میں اپنے شیخ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ پر سفید جھوٹ ہے۔ حضرت عائشہ کبھی ایسا نہیں کر سکتیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام اصحاب کو قصر کرتے دیکھیں اور خود اس کے خلاف تنہا اتمام کریں جبکہ خود حضرت عائشہ یہ فرماتی ہیں۔ "فرضت الصلوۃ رکعتین فزید فی صلوۃ الحضر واقرت صلاۃ السفر"۔

شیخ ابن حزم فرماتے ہیں۔ "ہذا حدیث لاخیر فیہ"۔ خود حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ ماہ رمضان میں کبھی کیا ہی نہیں چنانچہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ "لم یعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ذی القعدۃ"۔ امام نووی خلاصہ میں لکھتے ہیں۔ "فی ہذا الحدیث اشکال فان المعروف انہ علیہ السلام لم یعتمر الا اربع عمر کلہن فی ذی القعدۃ"۔

(۳) اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتدا کرے تو بالاتفاق اقتدا صحیح ہے اور اب وہ پوری چار رکعتیں پڑھتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مسافر کا اصل فریضہ چار رکعات ہیں۔

۱۱۸ جواب - اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اصل فرض چار رکعتیں ہیں۔ بلکہ بقول علامہ عینی اتباع امام کی وجہ سے مسافر کا فرض متغیر ہو جاتا ہے۔ اس کی نظیر عورت اور غلام ہے کہ جمعہ کے روز ان کا فریضہ ظہر کی چار رکعتیں ہیں۔ لیکن اگر یہ جمعہ میں شریک ہو جائیں تو دو ہی رکعتیں پڑھیں گے اور ذمہ سے سبکدوشی ہو جائے گی۔

احناف کی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حدیث عائشہ۔ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "قالت فرضت الصلوۃ رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوۃ السفر وزید فی صلوۃ الحضر"۔ (صحیحین، ابوداؤد) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نماز کی دو رکعتیں فرض ہوئی تھیں پس سفر کی نماز اپنے حال پر رہی اور حضر کی نماز میں اضافہ ہو گیا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ جب مسافر کے حق میں فریضہ نماز دو رکعت ہے تو اس پر زیادتی جائز نہ ہو گی۔ جیسے حضر میں چار پر اضافہ جائز نہیں۔

سوال - یہ حدیث آیت "فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ" کے خلاف ہے کیونکہ آیت اس پر دال ہے کہ سفری نماز میں قصر ہے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر نہیں ہے۔

جواب - حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ابتداءً سفر و حضر ہر دو میں نماز کی دو دو رکعتیں فرض ہوئیں (بجز مغرب کے فانہا وتر النہار) اور جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو فجر کے علاوہ حضری نمازوں میں چار رکعتیں فرض ہو گئیں۔ اس کے بعد آیت قصر "فلیس علیکم جناح

ان تقصروا من الصلوٰۃ " نازل ہوئی جس سے سفری نماز میں تخفیف ہو گئی۔ پس قصر کا اطلاق اضافہ کے لحاظ سے ہے نہ کہ اصل صلوٰۃ کے اعتبار سے۔

سوال۔ یہ حدیث خود حضرت عائشہ کے فعل کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ سفر میں بھی اتمام کرتی تھیں بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔

جواب۔ بخاری میں جہاں یہ مذکور ہے کہ حضرت عائشہ اتمام کرتی تھیں وہیں اس کی وجہ بھی مذکور ہے۔ " قال الزہری فقلت لعروۃ فما بال عائشۃ تتم قال تاولت ما تاول عثمان " یعنی حضرت عائشہ یہ تاویل کرتی تھیں کہ ازواج مطہرات کو ام المؤمنین کہا گیا ہے تو جہاں بھی میں جاتی ہوں اپنے اہل میں جاتی ہوں۔

(۲) حدیث ابن عباس " فرض اللہ عزوجل الصلوٰۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربع رکعات و فی السفر رکعتین " (مسلم، نسائی، احمد، ورواہ الطبرانی فی معجمہ بلفظ " افترض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین فی السفر کما افترض فی الحضر اربعاً ") حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے بلسان نبی علیہ السلام حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعتیں فرض کیں۔

(۳) حدیث عمر " قال صلوٰۃ السفر رکعتان وصلوٰۃ الاضحیٰ رکعتان وصلوٰۃ الفطر رکعتان وصلوٰۃ الجمعۃ رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، احمد، ابو داؤد طیالسی، ابن حبان) حضرت عمر فرماتے ہیں کہ نماز سفر دو رکعت، نماز عید دو رکعت، نماز جمعہ دو رکعت۔ یہ نمازیں پوری ہیں قصر نہیں بزبان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔

سوال۔ امام نسائی نے باب عدد صلوٰۃ الجمعۃ " میں اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ منقطع ہے۔ فرماتے ہیں " وابن ابی لیلیٰ لم یسمع من عمر " ابن ماجہ کی روایت۔ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرۃ عن عمر " سے یہ بات اور مضبوط ہو جاتی ہے۔

جواب۔ امام مسلم نے اپنے مقدمہ میں حضرت عمر سے ابن ابی لیلیٰ کے سماع کا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں " واسند عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ وقد حفظ عن عمر بن الخطاب۔ مسند ابو یعلیٰ موصلی کی روایت " عن الحنین بن واقد عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت ان عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ حدثہ قال خرجت مع عمر بن الخطاب الی مکۃ فاستقبلنا امیر مکۃ اھ۔ اور سنن دار قطنی کی روایت " ابوبکر النیسابوری ثنا محمد بن علی الوراق ثنا عبید اللہ بن موسیٰ ثنا اسرائیل عن عبد الاعلی عن ابن ابی لیلیٰ قال کنت عند عمر فاتاہ راکب فزعم انہ رای الہلال اھ " سماع ابن ابی لیلیٰ کا بین ثبوت ہے۔ رہی حدیث ابن ماجہ سو اس میں کعب بن عجرہ کا اضافہ بروایت محمد بن بشر عن یزید بن زیاد بن ابی الجعد ہے۔ سفیان ثوری، محمد بن طلحہ بن مصرف اور شریک نے زبید سے روایت کرتے ہوئے کعب بن عجرہ کو ذکر نہیں کیا وقد قال الشیخ ابو حاتم الثوری احفظ۔

(۴) حدیث ابن عمر " قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فکان

فیما علمنا ان اللہ عزوجل امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر" (رواہ النسائی عزاہ ابن تیمیہ فی المنتقی هنسائی وسلم اجد فیہ فی قصر الصلوٰۃ) حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے درانحالیکہ ہم راہ سے بھٹکے ہوئے تھے آپ نے ہمیں تعلیم دی اور بتایا کہ حق تعالیٰ نے ہم کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے۔

(۵) حدیث ابوہریرہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتم للصلوٰۃ فی السفر کالمقصر فی الحضر (دارقطنی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سفر میں نماز پوری پڑھنے والا ایسا ہے جیسے حضر میں قصر کرنے والا۔

(۶) حدیث عمر بن الخطاب۔ قال صلوٰۃ المسافر رکعتان حتی یؤب الی اہلہ او یموت: (احکام القرآن للجصاص)

(۷) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام اسفار میں ہمیشہ دو رکعتوں پر مواظبت فرمائی ہے اور چار رکعتیں پڑھنا کہیں ثابت نہیں۔ صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں بھی رہا اور حضرت ابوبکر و عمر اور حضرت عثمان کی بھی۔ یہ سب حضرات سفر میں دو رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔

معجم طبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ اور اسحاق بن راہویہ، بزار، ابوداؤد طیالسی کے مسانید میں حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ میں نے کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ سفر نہیں کیا مگر یہ کہ آپ دو رکعت پڑھتے تھے۔ چنانچہ میں حنین و طائف میں آپ کے ساتھ تھا آپ نے دو ہی رکعتیں پڑھیں اور میں نے آپ کے ساتھ حج اور عمرہ ادا کیا اس میں بھی آپ نے دو ہی پڑھیں۔ پھر حضرت ابوبکر کے ساتھ حج اور عمرہ کیا آپ نے بھی دو ہی پڑھیں۔ پھر حضرت عمر کے ساتھ حج اور عمرہ کیا آپ نے بھی دو ہی پڑھیں۔

امر پنجم کی تشریح۔ باب الجمع بین الصلوٰتین کے ذیل میں آرہی ہے اور امر ششم کی تشریح باب متی یتم المسافر کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۲۶) زیر بحث سند کو ذکر کر کے یہ بتاتا ہے کہ اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ اس کو یحییٰ القطان نے "عن ابن جریج قال حدثنی عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن ابی عمار عن عبد اللہ بن بابیہ" روایت کیا ہے جس میں عبد اللہ بن بابیہ کے لڑکے عبد الرحمٰن کا واسطہ ہے۔ اور عبد الرزاق و محمد بن بکر نے "عن ابن جریج قال سمعت عبد اللہ بن ابی عمار" روایت کیا ہے اس میں یہ واسطہ نہیں ہے۔ صاحب کتاب محمد بن بکر کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ ابو عاصم اور حماد بن مسعدہ نے اس کے موافق روایت کیا ہے۔

لیکن یہاں اس ترجیح کی ضرورت نہیں کیونکہ امام طحاوی نے بطریق روح بن عبادہ "عن

ابن جریج سمعت عبدالرحمٰن بن عبد اللہ بن ابی عمار" روایت کیا ہے .... اور امام مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ نے بطریق ابن ادریس "عن ابن جریج عن ابن ابی عمار عن عبد اللہ بن بابیہ روایت کیا ہے۔ اسی طرح حافظ دارمی نے بطریق ابو عاصم "عن ابن جریج عن ابن ابی عمار" روایت کیا ہے اور ابن ابی عمار، وہی عبدالرحمٰن بن عبد اللہ ہے جس کی تصریح خلاصہ، تقریب اور تہذیب التہذیب میں موجود ہے۔ پس روایت یحییٰ کی طرح روح بن عبادہ، ابن ادریس اور ابو عاصم کی روایات میں بھی عبدالرحمٰن کا واسطہ۔ فلا ترجیح لروایۃ محمد بن بکر۔

(۱۶۶) باب الجمع بین الصلوتین

(۲۴۶) حدثنا یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن موھب الرملی الھمدانی نا المفضّل بن فضالۃ واللیث بن سعد عن ھشام بن سعد عن ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ تبوک اذا زاغتِ الشمسُ قبلَ ان یرتحل جمعَ بین الظھر والعصر و اِنْ یرتحلْ قبل ان تزیغ الشمسُ اخّرَ الظھر حتی ینزلَ للعصر و فی المغرب مثل ذلک اِنْ غابتِ الشمسُ قبلَ ان یرتحل جمعَ بین المغرب والعشاء و اِنْ یرتحلْ قبلَ ان تغیبَ الشمسُ اخّرَ المغربَ حتی ینزلَ للعشاء ثم جمع بینھما۔

قال ابوداؤد رواہ ھشامُ بن عروۃ عن حسین بن عبد اللہ عن کُریب عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوَ حدیثِ المفضل واللیثِ

ترجمہ

یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن موہب رملی ہمدانی نے بسند مفضل بن فضالہ ولیث بن سعد بروایت ہشام بن سعد بطریق ابوالزبیر بواسطہ ابوالطفیل حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک میں تھے جب آفتاب کوچ سے پہلے ڈھل جاتا تو ظہر و عصر ساتھ پڑھ لیتے اور جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر میں دیر کرتے جب عصر کے لئے اترتے اس وقت ظہر بھی پڑھ لیتے۔ مغرب میں بھی ایسا ہی کرتے کہ اگر کوچ سے پہلے آفتاب ڈوب جاتا تو مغرب اور عشاء کو ساتھ پڑھ لیتے اور اگر آفتاب ڈوبنے سے پہلے کوچ کرتے تو مغرب میں دیر کرتے جب عشاء کے لئے اترتے اسوقت مغرب بھی پڑھ لیتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام بن عروہ نے بطریق حسین بن عبد اللہ بروایت کریب بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ سے حدیث مفضل ولیث کی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ. جمع بین الصلاتین کی دو صورتیں ہیں جمع تقدیم یہ ہے کہ ظہر کے وقت میں عصر یا مغرب کے وقت میں عشاء پڑھ لے اور یہ جمع تاخیر یہ ہے کہ عصر کے وقت میں ظہر اور عشاء کے وقت میں مغرب پڑھے۔

جمع بین الصلوتین عرفات اور مزدلفہ میں تو باجماع ائمہ و باتفاق امہ جائز ہے کیونکہ یہ احادیث مشہورہ متواترہ صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان کے علاوہ اور اسفار میں بھی جائز ہے یا نہیں؟ یہ ایک نہایت اہم مسئلہ ہے۔ علامہ عینی نے شیخ زین الدین کے حوالہ سے اس کی بابت چھ اقوال نقل کئے ہیں۔

قول اول. علی الاطلاق جائز ہے۔ یہ صحابہ کی ایک جماعت حضرت علی، انس بن مالک، جابر، خزیمہ بن ثابت، ابوایوب، ابوہریرہ، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، اسامہ بن زید، معاذ بن جبل، ابوموسی اشعری، ابن عمر، ابن عمرو، ابن عباس اور حضرت عائشہ رض سے مروی ہے۔

تابعین کی ایک جماعت حضرت عطاء ابن ابی رباح، طاؤس، مجاہد، عکرمہ، جابر بن زید، ربیعہ رائی، ابوزناد، محمد بن المنکدر، صفوان بن سلیم اور ائمہ میں سے ایک جماعت امام شافعی، امام احمد، اسحاق، ابوثور، ابن المنذر، قفال کبیر، اشہب مالکی اور ایک روایت میں امام مالک اسی کے قائل ہیں۔

قول دوم - اگر روانگی میں عجلت ہو تو جائز ہے۔ یہ حضرت اسامہ بن زید و حضرت ابن عمر سے مروی ہے اور امام مالک کا مشہور قول ہے۔ **قول سوم** بقصد قطع مسافت جائز ہے۔ یہ ابن حبیب مالکی کا قول ہے مگر بقول ابن العربی یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ قول اول ہے لان السفر نفسہ انما ہو لقطع الطریق۔

قول چہارم - مکروہ ہے۔ یہ بقول ابن العربی امام مالک سے مصریین کی روایت ہے۔

قول پنجم - جمع تاخیر جائز ہے نہ کہ جمع تقدیم، ابن حزم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قول ششم - صرف عرفہ و مزدلفہ میں جائز ہے اور کسی سفر میں جائز نہیں۔ حضرت ابن مسعود، سعد بن ابی وقاص (فیما ذکرہ ابن شداد فی کتابہ دلائل الاحکام) ابن عمر (فی روایۃ ابی داؤد) ابن سیرین، جابر بن زید، مکحول، عمرو بن دینار، سفیان ثوری، اسود، عمر بن عبد العزیز، سالم، لیث بن سعد، ابراہیم نخعی، اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالک سے بھی ابن القاسم کی روایت یہی ہے۔

امام نووی نے جو یہ کہا ہے کہ صاحبین اس مسئلہ میں امام صاحب کے خلاف ہیں اور ان کا قول امام شافعی و امام احمد کے قول کے مثل ہے صاحب غایہ نے شرح ہدایہ میں اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں جو لوگ جمع بین الصلوتین کو جائز کہتے ہیں ان کا استدلال حضرت ابن عباس، ابن عمر، معاذ بن جبل اور حضرت جابر وغیرہ صحابہ کرام کی احادیث سے ہے۔ جن میں جمع بین الصلوتین کی تصریح ہے۔ احناف کے مستدلات یہ ہیں۔

(۱) آیت کریمہ "حافظوا علی الصلوات الخ" یعنی پنجگانہ نمازوں پر محافظت کرو۔ اور تعدیل

١٢٢

ارکان ولحاظ شروط اور رعایت اوقات کے ساتھ ادا کرو۔
(۲) آیت کریمہ: "ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتٰباً موقوتا"۔ بیشک نماز فرض ہے وقت معین میں جس کی ابتداء و انتہاء معلوم ہے۔ پس سفر و حضر، خوف و اطمینان ہر حالت میں اسی وقت میں ادا کرنا ضروری ہے یہ نہیں کہ جب چاہو پڑھ لو۔
(۳) حدیث ابن عباس: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر"۔ (ترمذی، حاکم، بیہقی، دارقطنی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرے تو وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازہ میں داخل ہو گیا۔
سوال۔ اس کی سند میں ابو علی حنش بن قیس رحبی ہے جس کو امام احمد، نسائی اور دارقطنی وغیرہ نے متروک الحدیث کہا ہے۔ جواب۔ اول تو حاکم نے مستدرک میں اس کو ثقہ کہا ہے اور اگر ضعیف ہی مان لیا جائے تو دیگر احادیث سے اس روایت کو تقویت حاصل ہے۔
(۴) حدیث عمر: "جمع الصلاتین من غیر عذر من الکبائر"۔ (بیہقی)، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے۔
سوال۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے۔ کیونکہ ابوالعالیہ نے حضرت عمر سے نہیں سنا۔ جواب۔ علامہ ابن الترکمانی صاحب جوہر نقی فرماتے ہیں کہ حضرت ابوالعالیہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد ایمان لائے۔ حضرت ابوبکر صدیق کی خدمت میں حاضری ہوئی اور حضرت عمر کے پیچھے نماز پڑھی اور امام مسلم نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اتصال سند معنعن کے لئے دو شخصوں کا ہم عصر ہونا کافی ہے۔
(۵) حدیث عمر: "انہ کتب الی عامل لہ ثلاث من الکبائر الجمع بین الصلاتین الا من عذر والفرار من الزحف والنہبی"۔ (بیہقی)، حضرت عمر نے اپنے ایک عامل کے پاس لکھا کہ تین باتیں گناہ کبیرہ ہیں (۱) بلا عذر دو نمازوں کو جمع کرنا (۲) دشمن کے مقابلہ سے بھاگنا (۳) لوٹ مار۔
(۶) حدیث ابن عمر: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت الخ" جس کی تشریح حدیث ۲۴۹ کے ذیل میں آ رہی ہے۔
الحاصل آیات و احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جمع حقیقی (یعنی ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت میں جمع کرنا) جائز نہیں اور جن احادیث میں جمع بین الصلوتین وارد ہے وہ جمع صوری پر محمول ہیں کہ آپ نے ظہر کو اس کے آخر وقت میں پڑھا اور عصر کو اس کے اول وقت میں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام نسائی نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء"۔
اس میں خود حضرت ابن عباس جو جمع بین الصلوتین کے راوی ہیں وہ تصریح کر رہے ہیں کہ

جمع سے مراد جمع صوری ہے نہ کہ جمع حقیقی، صحیحین میں عمرو بن دینار سے روایت ہے۔ "انہ قال یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر و اخر المغرب وعجل العشاء۔ قال وانا اظنہ" اور یہ ابو الشعثاء وہی ہیں جو حضرت ابن عباس سے جمع بین الصلوتین کے راوی ہیں۔ نیز امام بخاری، ابو داؤد، نسائی اور امام مالک نے مؤطا میں حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے "قال ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ بغیر میقاتہا الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا" اس میں حضرت ابن مسعود نے مطلق جمع کی نفی کرکے جمع مزدلفہ میں منحصر کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے امام نسائی کی روایت۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ لوقتہا الا بجمع وعرفات" میں مزدلفہ وعرفات ہر دو کی تصریح ہے۔

بہر کیف آپ نے مزدلفہ اور عرفات کے علاوہ جمع بین الصلاتین کی نفی کی ہے حالانکہ آپ ہی حدیث الجمع بالمدینۃ کے راوی ہیں معلوم ہوا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے ورنہ آپ کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جائے۔ اسی طرح ابن جریر نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ "قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینہما" اس میں بھی جمع صوری کی تصریح ہے۔

۱۲۴ سوال۔ امام نووی نے جمع صوری والی تاویل کو احتمال ضعیف یا باطل کہا ہے۔ جواب۔ ان کے نزدیک ہوگی ورنہ حافظ کہتے ہیں کہ علامہ قرطبی نے اس کی تحسین کی ہے اور امام الحرمین نے اس کو ترجیح دی ہے؟ ابن الماجشون اور امام طحاوی وغیرہ نے اس پر جزم ظاہر کیا ہے

سوال۔ جمع صوری تو ایک خانہ زاد چیز ہے شریعت کی زبان میں تو یہ کہیں وارد نہیں۔

جواب۔ اگر کوئی آنکھوں پر پٹی باندھ لے تو اس کا کوئی علاج نہیں ورنہ حضرت ابن عباس و حضرت ابن عمر کی مذکورہ بالا روایات میں جمع صوری نہیں تو اور کیا ہے؟ اچھا اس کو بھی چھوڑیئے مستحاضہ کے حق میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "وان قویت علی ان تؤخری الظہر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین اھ" کی بابت کیا کہیں گے؟ تاخیر ظہر وتعجیل عصر کی تصریح جمع صوری نہیں تو اور کیا ہے؟

سوال۔ علامہ خطابی اور حافظ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ جمع بین الصلوتین کی مشروعیت آسانی کے واسطے ہے اگر جمع صوری مراد ہو تو یہ تو اور زیادہ باعث مشقت ہے۔ کیونکہ اول وآخر وقت کا تحقیقاً پہچاننا نہایت دشوار ہے کسی سے نہیں ہو سکتا۔

جواب۔ اگر بالکل چھٹی لینا ہی مطلوب ہو تو اور بات ہے ورنہ شریعت نے تو اپنی امت کو تعریف وبیان اور علامات کے ذریعہ اوائل واواخر اوقات کی ایسی شناخت کرائی ہے کہ شاید کوئی دیہاتی بھی اس کا انکار نہیں کرسکتا پھر مشقت چہ معنی دارد؟

(۳۲۷)
قولہ قال ابوداؤد الخ قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس کی تخریج حافظ بیہقی اور دارقطنی نے کی ہے۔ موصوف نے امام ترمذی سے اس کی تحسین بھی ذکر کی ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ تحسین باعتبار متابعت ہے اور ابن العربی نے جو اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے یہ ان کی غفلت ہے۔ کیونکہ یہ حسین بن عبداللہ کے طریق سے ہے جس کو ابو حاتم و ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔ لیکن یہ حدیث اور طرق سے بھی مروی ہے۔ فاخرجہا یحیی بن عبدالحمید الحمانی عن ابی خالد الاحمر عن الحجاج عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس۔ ولہ ایضاً طریق اخری رواہا اسمعیل القاضی فی الاحکام عن اسماعیل بن ابی ادریس عن اخیہ عن سلیمان بن بلال عن ہشام بن عروہ عن کریب عن ابن عباس بنحوہ۔

(۲۴۷) حدثنا قتیبۃ نا عبد اللہ بن نافع عن ابی مودود عن سلیمان بن ابی یحیی عن ابن عمر قال ما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المغرب و العشاء قطُّ فی السفر الامرۃً قال ابو داؤد وھذا یروی عن ایوب عن نافع عن ابن عمر موقوفاً علی ابن عمر انہ لم یر ابن عمر جمع بینہما قطُّ الا تلک اللیلۃ یعنی لیلۃ استُصرِخَ علی صفیۃ، قال ابو داؤد روی من حدیث مکحول عن نافع انہ رأی ابن عمر فعل ذلک مرۃ او مرتین

ترجمہ

قتیبہ نے بسند عبداللہ بن نافع بطریق ابومودود بواسطہ سلیمان بن ابی یحیی حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں کبھی مغرب اور عشاء کو ایک مرتبہ کے علاوہ جمع نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ بروایت ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے کہ انھوں نے سفر میں جمع نہیں کیا مگر ایک بار اس رات میں کہ جب صفیہ کے انتقال کی خبر آئی تھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ نافع سے مکحول کی روایت ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عمر کو ایک بار یا دو بار جمع کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح

(۳۲۸)
قولہ قال ابوداؤد وہذا الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ سلیمان بن ابی یحیی نے جو حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ مرجوح ہے راجح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا فعل ہے۔ لیکن یہاں مرفوع و موقوف میں کوئی منافات ہی نہیں یہانتک کہ ترجیح موقوف و تضعیف مرفوع کی احتیاج ہو کیونکہ تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ نافع نے حضرت ابن عمر سے سنا تو مرفوعاً روایت کیا اور خود ابن عمر کا فعل دیکھا تو موقوفاً روایت کر دیا۔

(۳۲۹)
قولہ قال ابوداؤد وروی الخ قول سابق میں جو حدیث کے موقوف ہونیکو ترجیح دی تھی اسکی تقویت مقصود ہے قال الشیخ فی البذل لم ار ہذا التعلیق موصولاً فیما عندی من الکتب۔

(۲۴۸) حدثنا القعنبي عن مالك عن ابي الزبير المكي عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا و المغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر. قال مالك أرى ذلك كان في مطر. قال ابو داؤد ورواه حماد بن سلمة نحوه عن ابي الزبير ورواه قرة بن خالد عن ابي الزبير قال في سفرة سافرناها الى تبوك

ترجمہ

قعنبی نے بسند مالک بروایت ابو الزبیر مکی بواسطہ سعید بن جبیر حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر کو اور مغرب و عشاء کو ملا کر پڑھا بلا خوف و بلا سفر۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ بارش کے وقت ہوگا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابو الزبیر سے حماد بن سلمہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور قرہ بن خالد نے ابو الزبیر سے نقل کیا ہے کہ یہ تبوک کے سفر میں تھا:۔ تشریح

قولہ قال مالک الخ۔ علامہ زرقانی نے ذکر کیا ہے کہ ائمہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ حضر میں بھی جمع بین الصلاتین جائز ہے بشرطیکہ اس کا عادی نہ ہو جائے۔ حضرت ابن سیرین، ربیعہ، اشہب، ابن المنذر اور قفال کبیر کا یہی قول ہے۔ ان کی دلیل ابن عباس کی زیر بحث حدیث ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ نے ظہر و عصر، مغرب و عشاء کو جمع کیا حالانکہ نہ خوف تھا نہ سفر۔

امام مالک اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ جمع بارش کی وجہ سے تھا لیکن بقول صاحب جوہر نقی صحیح مسلم کی روایت ابن عباس سے یہ تاویل غلط ہو جاتی ہے کیونکہ صحیح مسلم میں یہ الفاظ ہیں انہ علیہ السلام جمع بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر۔ اس لئے راجح یہی ہے کہ حدیث جمع صوری پر محمول ہے جس کی تحقیق گذر چکی:۔

(۳۳۰)
قولہ قال ابو داؤد الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو ابو الزبیر سے امام مالک نے روایت کیا ہے اسی طرح اسکو ابو الزبیر سے حماد بن سلمہ نے روایت کیا ہے جس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں کی ہے۔ لیکن حماد کی روایت میں مغرب و عشاء کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظہر والعصر بالمدینۃ فی غیر خوف ولا سفر":۔

۱۲۶

قولہ ورواہ قرہ الخ۔ اس تعلیق کو امام مسلم نے صحیح میں موصولاً روایت کیا ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الصلوۃ فی سفرۃ سافرہا فی غزوۃ تبوک فجمع بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء قال سعید فقلت لابن عباس ما حملہ علی ذلک قال اراد ان لا یحرج امتہ":

پھر صاحب کتاب کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو الزبیر سے قرہ بن خالد کی روایت اور امام مالک کی روایت دونوں ایک ہیں۔ حالانکہ امام مالک کی روایت غیر سفر میں ہے

اور قرہ بن خالد کی روایت سفر سے متعلق ہے۔
جواب یہ ہے کہ اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد دونوں حدیثوں کے متن کا اختلاف بیان کرنا ہے کہ امام مالک کی روایت میں سفر کی نفی ہے اور قرہ بن خالد کی روایت میں سفر کا ذکر ہے۔ اور ان دونوں روایتوں پر اتحاد کا حکم لگانا صرف اتحاد سند کے لحاظ سے ہے۔

(۲۴۹) حدثنا محمد بن عبید المحاربی نا محمد بن فُضَیل عن ابیہ عن نافع و عبد اللہ بن واقدٍ ان مؤذنَ ابن عمر قال الصلوٰۃُ قال سِرْحتی اذا کان قبلَ غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظرحتی غاب الشفقُ فصلی العشاءَ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عَجِّل بہ امرٌ صَنَعَ مثلَ الذی صنعتُ فسارَ فی ذلک الیوم واللیلۃِ مَسِیْرۃَ ثلاث، قال ابو داؤد رواہ ابن جابر عن نافع نحوَ ھذا باسنادہ

ترجمہ

محمد بن عبید محاربی نے بسند محمد بن فضیل بروایت والد (فضیل بن غزوان) نافع اور عبد اللہ بن واقد سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر کے مؤذن نے کہا: نماز کا وقت آگیا۔ انھوں نے کہا: ابھی چلو۔ پھر شفق ڈوبنے سے پہلے اترے اور مغرب کی نماز پڑھی اور تھوڑی دیر ٹھہرے رہے یہاں تک کہ شفق غروب ہو گیا تب عشاء کی نماز پڑھی اور کہا: جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کام کی عجلت ہوتی تو ایسا ہی کرتے تھے جیسے میں نے کیا ہے پھر اس دن اور رات میں تین دن کی مسافت طے کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو نافع سے ابن جابر نے بھی اسی طرح اور اسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے:- تشریح

قولہ ثم انتظر حتی غاب الشفق الخ۔ یہ حدیث مذہب احناف کی واضح دلیل ہے کہ جمع بین الصلوتین سے مراد جمع صوری ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ حضرت ابن عمر نے مغرب کی نماز آخر وقت میں ادا کی پھر وقت عشاء کا انتظار کیا اور غیبوبت شفق کے بعد عشاء کی نماز پڑھی اور فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ اس کی مزید گفتگو حدیث ۲۵۲ کے ذیل میں آئے گی۔

(۳۳۱)
قولہ قال ابو داؤد الخ اس تعلیق کے ذکر سے زیر بحث حدیث کی تقویت مقصود ہے کہ نافع نے اس کو حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے جس پر عبد اللہ بن واقد نے ان کی متابعت کی ہے اور نافع سے فضیل بن غزوان راوی ہیں جن کی متابعت عبد الرحمن بن یزید بن جابر نے کی ہے مفصل لہ توہ۔
حدیث ابن جابر کی تخریج امام طحاوی نے بطریق بشر بن بکر قال حدثنی ابن جابر حدثنی نافع

بایں الفاظ کی ہے "حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل فصلی المغرب ثم صلی العشاء" دوصلہ الضیاء الدارقطنی حدثنا ابوبکر النیسابوری اخبرنی العباس بن الولید بن المزید قال سمعت ابن جابر یقول حدثنی نافع قال خرجت مع عبداللہ بن عمر اھ :-

(٢٥٠) حدثنا ابراھیم بن موسی الرازی انا عیسی عن ابن جابر بھذا المعنی، قال ابوداؤد ورواہ عبداللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذھاب الشفق نزل فجمع بینھما

ترجمہ

ابراہیم بن موسی رازی نے باخبار عیسی، ابن جابر سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبداللہ بن العلاء نے نافع سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب شفق غائب ہونے کو ہوئی تو اترے اور دونوں نمازوں کو جمع کیا۔ تشریح

(٣٣٣) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس تعلیق کا مقصد بھی حدیث فضیل بن غزوان اور حدیث ابن جابر کو تقویت دینا ہے :-

١٢٨

(٢٥١) حدثنا سلیمان بن حرب و مسدد قال نا حماد بن زید ح وحدثنا عمرو بن عون نا حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ ثمانیا وسبعا الظھر والعصر والمغرب والعشاء، قال ابوداؤد ولم یقل سلیمان و مسدد بنا، قال ابوداؤد ورواہ صالح مولی التوأمۃ عن ابن عباس، قال فی غیر مطر

ترجمہ

سلیمان بن حرب، مسدد اور عمرو بن عون نے بسند حماد بن زید بروایت عمرو بن دینار بواسطہ جابر بن زید حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ آٹھ رکعتیں ظہر وعصر کی اور سات رکعتیں مغرب وعشاء کی (ایک ساتھ) ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیخ سلیمان اور شیخ مسدد نے لفظ "بنا" ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو صالح مولی توأمہ نے ابن عباس سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے "بغیر بارش کے"۔ تشریح

(٣٣٤) **قولہ قال ابوداؤد ولم یقل الخ** یعنی حدیث میں قال صلی کے بعد لفظ "بنا" صرف عمرو بن عون کی روایت میں ہے۔ شیخ سلیمان اور شیخ مسدد نے اس کو ذکر نہیں کیا :-

(۳۳۴)
قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ یعنی اس حدیث کو توأمہ کے آزاد کردہ صالح نے حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہوئے فی غیر مطر بھی ذکر کیا ہے سنن ابوداؤد میں حدیث ۲۴۹ سے پہلی حدیث اعمش عن حبیب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس میں یہ الفاظ ہیں۔ من غیر خوف ولا مطر۔

(۲۵۲) حدثنا عبد الملك بن شعیب نا ابن وهب عن اللیث قال قال ربیعة یعنی کتب الیه حدثنی عبد الله بن دینار قال غابت الشمس وانا عند عبد الله بن عمر فسرنا فلما رأیناه قد امسى قلنا الصلوة فسار حتى غاب الشفق وتصوبت النجوم ثم انه نزل فصلى الصلوتین جمیعا ثم قال رأیت رسول الله صلى الله علیه وسلم اذا جد به السیر صلى صلوتى هذه یقول یجمع بینهما بعد لیل. قال ابو داؤد رواه عاصم بن محمد عن اخیه عن سالم ورواه ابن ابی نجیح عن اسمٰعیل بن عبد الرحمن بن ذویب ان الجمع بینهما من ابن عمر كان بعد غیوب الشفق

ترجمہ

عبد الملک بن شعیب نے بسند ابن وہب بروایت لیث بطریق ربیعہ عبد اللہ بن دینار سے روایت کیا ہے کہ آفتاب ڈوب گیا اور میں عبد اللہ بن عمر کے ساتھ تھا ہم چلے اور جب دیکھا کہ رات ہوگئی تو نماز کے لئے کہا مگر وہ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق ڈوب گیا۔ تارے چمکنے لگے تو آپ اترے اور دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھیں۔ اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ کو جلدی چلنا ہوتا تو اسی طرح نماز پڑھتے۔ یعنی دونوں نمازوں کو رات میں جمع کرتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عاصم بن محمد نے بواسطہ اپنے بھائی (عمر بن محمد) سالم سے روایت کیا ہے اور ابن ابی نجیح نے اسمٰعیل بن عبد الرحمن بن ذویب سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر نے شفق غائب ہونے کے بعد دونوں نمازیں جمع کیں۔ تشریح

۱۲۹

(۳۳۵)
قولہ قال ابوداؤد الخ روایت عاصم کو دارقطنی نے موصولاً یوں روایت کیا ہے۔ "حدثنا ابو محمد بن الساعد ثنا عبید اللہ بن سعد ثنا عمی حدثنا عاصم بن محمد عن اخیه عمر بن محمد عن نافع وعن سالم قال انی عبد اللہ بن عمر فی من صفیة فاسرع السیر ثم ذکر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوه وقال بعد ان غاب الشفق بساعة"۔

قولہ ورواہ ابن ابی نجیح الخ۔ اس تعلیق کو امام نسائی نے موصولاً یوں روایت کیا ہے۔ اخبرنا اسحاق بن ابراہیم حدثنا سفیان عن ابن ابی نجیح عن اسماعیل بن عبد الرحمن شیخ من قریش قال صحبت ابن عمر الی الحمی فلما غربت الشمس ہبت ان اقول له الصلوة فسار حتی ذہب بیاض

الافق و فحمۃ العشاء ثم نزل فصلی المغرب ثلث رکعات ای المغرب ثم صلی رکعتین ای للعشاء علی اثرہا ثم قال ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل اھ"

اور امام طحاوی نے بطریق ابن عیینہ عن ابن ابی نجیح عن اسمٰعیل بن ابی ذویب یوں روایت کیا ہے "قال کنت مع ابن عمر و فیہ ، فسار حتی ذہبت فحمۃ العشاء ورأینا بیاض الافق فنزل فصلی ثلاثا المغرب واثنتین العشاء اھ"

قائلین جمع بین الصلوتین نے ان روایات سے جمع حقیقی پر استدلال کیا ہے لیکن یہ استدلال غیر تام ہے اس واسطے کہ حدیث ۲۴۹ میں تصریح گذر چکی کہ حضرت ابن عمر نے مغرب کی نماز آخر وقت میں ادا کی پھر وقت عشاء کا انتظار کیا اور غیبوبت شفق کے بعد عشاء کی نماز پڑھی۔ جب یہ صراحت موجود ہے تو لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ جن روایات میں "حتی غاب الشفق" ہے وہ بمعنی "قرب غیبوبۃ" ہے اور جن روایات میں "بیاض الافق" ہے ان میں بیاض سے مراد بیاض اول شب ہے جو اول غروب آفتاب کے بعد افق میں نمودار ہوتی ہے۔ اور یہ تاویل اس لئے ضروری ہے تاکہ محتمل لفظ صریح لفظ کے معارض نہ ہو۔

سوال۔ صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر سے مشہور روایت "بعد غیوب الشفق" ہے چنانچہ اصحاب ابن عمر میں سے پانچ حفاظ حدیث[۵۲] اسلم مولی عمر۔ عبد اللہ[۵۳] بن دینار[۵۴] اسمٰعیل[۵۵] بن ابی ذویب۔ سالم[۵۶] بن عبد اللہ مدنی اور نافع[۵۷] مولی ابن عمر نے یہی روایت کیا ہے اس کے برخلاف "حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر اھ" الفاظ کی روایت میں فضیل بن غزوان منفرد ہے جن کو اس نے عن نافع عن ابن عمر روایت کیا ہے۔ پس ان حفاظ کے مقابلہ میں فضیل بن غزوان کی روایت کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔

جواب۔ اول تو فضیل بن غزوان بالاتفاق ثقہ، ثبت اور حجت ہے اور اگر آپ کو مردم شماری ہی کا شوق ہے تو سنئے۔ اصحاب نافع میں سے عبد الرحمٰن[۵۸] بن یزید بن جابر، عبد اللہ[۵۹] بن العلاء[۶۰] عطاف بن خالد مخزومی، اسامہ[۶۱] بن زید، لیث بن سعد اور اصحاب ابن عمر سے عبد اللہ بن واقد جیسے حفاظ حدیث فضیل بن غزوان کے ساتھ ہیں:۔

---

۵۱ البخاری فی الجہاد ولفظہ "حتی کان بعد غروب الشفق نزل فصلی المغرب والعشاء جمع بینہما" ۱۲ ۵۲ وہو الحدیث المبحوث عنہ عند ابی داؤد ۱۲ ۵۳ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ووصلہ الطحاوی ولفظہ "فسار حتی ذہبت فحمۃ العشاء ورأینا بیاض الافق" ۱۲ ۵۴ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ووصلہ الطحاوی والدارقطنی ولفظ الطحاوی "وقال بعد ان غاب الشفق بساعۃ" ۱۲ ۵۵ ایضاً ۱۲ ۵۶ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ووصلہ الطحاوی والدارقطنی ولفظ الطحاوی "حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل فصلی المغرب ثم صلی العشاء" ۱۲ ۵۷ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ولفظہ "حتی اذا کان عند ذہاب الشفق نزل فجمع بینہما" ۵۸ حدیثہ عند الطحاوی .... والدارقطنی وفیہ "حتی اذا کاد الشفق ان یغیب نزل" اھ ۵۹ عند الطحاوی بلفظ "حتی اذا کان عند غیبوبۃ الشفق نزل فجمع بینہما" ۱۲ ۶۰ عند الطحاوی ولفظہ "فلما حتی ہم الشفق ان یغیب" اھ ۱۲ ۶۱ عند ابی داؤد وقد تقدم فی حدیث نافع ۲۴۹ ۱۲

(۲۵۳) حدثنا قتيبة وابن موهب المعنى قالا نا المفضل عن عقيل عن ابن شهاب عن انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب صلى الله عليه وسلم قال ابو داؤد كان مفضل قاضى مصر وكان مجاب الدعوة وهو ابن فضالة

ترجمہ

قتیبہ اور ابن موہب نے بسند مفضل بطریق عقیل بروایت ابن شہاب حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تو ظہر کی تاخیر کرکے عصر تک پہونچاتے اور دونوں نمازوں کو جمع کرتے اور اگر آفتاب کوچ سے پہلے ڈھل جاتا تو آپ ظہر پڑھ کر سوار ہو جاتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مفضل بن فضالہ مصر کے قاضی اور مستجاب الدعوات تھے:۔ تشریح

(۳۳۶) **قولہ قال ابو داؤد الخ** صرف اپنے شیخ الشیخ مفضل کا تعارف مقصود ہے کہ یہ مفضل بن فضالہ ہیں جو مصر کے قاضی اور بڑے مستجاب الدعوات تھے:

۱۳۱

(۲۵۴) حدثنا قتيبة بن سعيد نا الليث عن يزيد بن ابى حبيب عن ابى الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب، قال ابو داؤد ولم يرو هذا الحديث الا قتيبة وحده۔

ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بسند لیث بطریق یزید بن ابی حبیب بواسطہ ابو الطفیل عامر بن واثلہ حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک میں جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر میں تاخیر فرماتے عصر تک اور ظہر کو ملا کر پڑھ لیتے اور جب آفتاب ڈھلنے کے بعد کوچ کرتے ظہر اور عصر پڑھ کر چلتے اور جب مغرب سے پہلے کوچ کرتے تو مغرب میں تاخیر کرتے اور عشاء کے ساتھ پڑھ لیتے اور جب مغرب کے بعد چلتے تو عشاء کو مغرب کے ساتھ پڑھ کر چلتے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو قتیبہ کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا:۔ تشریح

(۳۳۷)
قولہ قال ابوداؤد الخ ہم نے باب کے شروع میں بتایا تھا کہ جمع کی دو صورتیں ہیں جمع تقدیم، جمع تاخیر۔ جو لوگ جمع تقدیم کو بھی جائز کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت معاذ کی یہی حدیث ہے۔

لیکن اس حدیث کی بابت محدثین کو کلام ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں کہتے ہیں کہ جمع تقدیم کے سلسلہ میں حضرت معاذ کی حدیث مشہور ہے لیکن ائمہ حدیث نے تفرد قتیبہ کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ صاحب بدر منیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے متعلق حفاظ حدیث کے پانچ قول ہیں ۱ حسن غریب ہے (قالہ الترمذی)، ۲ محفوظ صحیح ہے (قالہ ابن حبان)، ۳ منکر ہے (قالہ ابوداؤد)، ۴ منقطع ہے (قالہ ابن حزم) ۵ موضوع ہے (قالہ الحاکم)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حدیث معاذ کو ابن حبان، حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اہل علم کے یہاں حدیث معاذ جو معروف ہے وہ صحیح مسلم میں حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ہے جس میں جمع تقدیم کا تذکرہ نہیں ہے۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ جمع تقدیم کے سلسلہ میں کوئی حدیث مستقیم نہیں ہے۔ اس قول میں بھی حدیث کی تضعیف ہی مقصود ہے کہ یہ شاذ ہے کیونکہ لیث بن سعد سے دیگر ثقہ اور حافظ راویوں نے جمع تقدیم کو ذکر نہیں کیا۔

(۲۷۱) بابُ متی یُتمُّ المسافرُ

(۲۵۵) حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن ابی شیبۃ المعنیٰ واحد قالا نا حفصٌ عن عاصم عن عکرمۃ عن ابن عباس ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اقام سبعَ عشرۃ بمکۃ یقصر الصلوۃ قال ابن عباس ومن اقام سبعَ عشرۃ قصَرَ ومن اقام اکثرَ اتمَّ، قال ابوداؤد وقال عبّاد بن منصور عن عکرمۃ عن ابن عباس قال اقام تسعَ عشرۃ

ترجمہ

محمد بن علاء اور عثمان بن ابی شیبہ نے بسند حفص بروایت عاصم بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سترہ دن تک مکہ میں رہے اور قصر کرتے رہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جو شخص سترہ دن تک ٹھہرے وہ قصر کیا کرے اور جو اس سے زیادہ ٹھہرے وہ پوری نماز پڑھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عباد بن منصور نے بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آپ انیس دن تک رہے۔ تشریح

قولہ باب الخ - احناف اور سفیان ثوری کے نزدیک جو شخص شرعاً مسافر ہو وہ برابر قصر کرتا رہے گا یہاں تک کہ مدت سفر پوری کرنے سے پہلے واپسی وطن کا ارادہ کرے یا مدت سفر پوری کرے وطن آجائے یا مدت پوری ہونے کے بعد دوسرے مقام میں داخل ہو کر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرلے۔

پندرہ یا اس سے زیادہ ایام کی اقامت پر اتمام کی دلیل حضرت ابن عباس و ابن عمر کی حدیث ہے: اذا قدمت بلدة و انت مسافر و فی نفسک ان تقیم خمسة عشر یوماً اکمل الصلوة بها و ان کنت لا تدری متی تظعن فاقصرها" جب کوئی شخص کسی شہر میں مسافر ہو کر آئے اور پندرہ روز تک ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے اور اگر اتنی اقامت کا ارادہ نہ ہو تو قصر کرے مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ جب آپ پندرہ روز کی اقامت کا ارادہ کر لیتے تو پوری نماز پڑھتے تھے۔

امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اگر بارہ روز ٹھہرنے کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھے۔ اسحاق بن راہویہ کے یہاں انیس روز سے کم کی اقامت میں قصر ہے اور انیس سے زائد میں اتمام۔

امام مالک، امام شافعی اور لیث بن سعد کے نزدیک چار روز کی اقامت پر اتمام ہے۔ کیونکہ عطا خراسانی نے حضرت سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔ انہ قال "من اجمع علی اربع وهو مسافر اتم الصلوة" کہ جو شخص چار روز ٹھہرنے کی نیت کرے وہ پوری نماز پڑھے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو خود حضرت سعید بن المسیب سے اس کے خلاف مروی ہے۔ چنانچہ داؤد بن ابی ہند کی روایت یہ ہے۔ قال اذا اقام المسافر خمسة عشر یوما اوسبة اتم الصلوة وما کان من دون ذلک فلیقصر (احکام) ۱۳۲

دوسرے یہ کہ یہ حضرت انس کی صحیح حدیث کے خلاف ہے جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے قال خرجنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینة الی مکة وکان یصلی رکعتین حتی رجعنا الی المدینة قلت کم اقمتم بمکة قال اقمنا بها عشراً۔ حضرت انس فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ مدینہ سے مکہ پہنچے اور آپ مدینہ واپس ہونے تک دو رکعتیں پڑھتے رہے۔ میں نے پوچھا کہ مکہ میں کتنے دن مقیم رہے، فرمایا دس روز۔

سوال بخاری، ابن ماجہ اور سنن بیہقی میں ابن عباس سے روایت ہے کہ آپ مکہ میں انیس روز مقیم رہے اور قصر کرتے رہے، تو یہ احناف کے بھی خلاف ہے۔ جواب۔ حدیث انس حجة الوداع سے متعلق ہے دکما ہو صریح فی بعض الطرق عند مسلم) اور حدیث ابن عباس فتح مکہ سے متعلق ہے دکما ہو صریح عند احمد اقام بمکة عام الفتح)، اور حدیث ابن عباس میں ایام اقامت مختلف ہیں جن کی تشریح قول کے ذیل میں آرہی ہے۔

اور اگر کسی نے پندرہ روز سے کم اقامت کی نیت کی یا بالکل نیت ہی نہیں کی وہ برسوں تک رہتا رہا تو وہ برسوں تک قصر ہی کرتا رہے گا جبتک وہ پندرہ یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کا پختہ ارادہ نہ کرے

کیونکہ روایات میں ہے کہ حضرت ابن عمر آذربائیجان میں چھ ماہ، عبدالرحمٰن بن سمرہ بلاد فارس میں دو سال، انس بن مالک ملک شام میں دو ماہ، سعد بن ابی وقاص قریہ شام میں چالیس روز اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تبوک میں بیس روز اور خیبر میں چالیس روز رہے اور برابر قصر فرماتے رہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۸) عباد بن منصور کی اس تعلیق کو حافظ بیہقی نے سنن میں موصولاً روایت کیا ہے۔ امام بخاری، بیہقی اور ابن ماجہ کی روایت میں انیس دن ہیں اور ابوداؤد و بیہقی کی ایک روایت میں سترہ دن ہیں اور دوسری روایت عمران بن حصین میں اٹھارہ دن ہیں اور ابوداؤد، بیہقی، نسائی اور ابن ماجہ کی روایت میں پندرہ دن۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں فرماتے ہیں کہ ان روایات میں کوئی تعارض نہیں بلکہ جمع ممکن ہے بایں طور کہ انیس دن والی روایت میں دخول و خروج کے دو دن بھی شمار ہیں اور سترہ دن والی روایت میں یہ دونوں متروک ہیں۔ اور اٹھارہ دن والی روایت میں ان میں سے صرف ایک دن شمار ہے۔ رہی پندرہ دن والی روایت سو اس کو امام نووی نے خلاصہ میں ضعیف کہا ہے۔

لیکن امام کا اس روایت کو ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں پھر اس روایت میں ابن اسحاق منفرد بھی نہیں بلکہ امام نسائی نے بروایت عراک بن مالک عن عبید اللہ اسی طرح روایت کیا ہے۔ جب روایت صحیح ٹھہری تو یوں تطبیق دی جائے گی کہ راوی نے سترہ دن والی روایت کو اصل سمجھا اور اس سے دخول و خروج کے دو دن حذف کر دئے۔

۱۳۴

(۲۵۶) حدثنا النفیلی نا محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحق عن الزھری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس قال اقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ عام الفتح خمس عشرۃ یقصر الصلوۃ، قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث عبدۃ بن سلیمان واحمد بن خالد الوھبی وسلمۃ بن الفضل عن ابن اسحق لم یذکروا فیہ ابن عباس

ترجمہ ______

ــــه عبدالرزاق فی مصنفہ والبیہقی فی المعرفۃ واحمد فی مسندہ ۱۲ ــــه عبدالرزاق والبیہقی ۱۲
ــــه عبدالرزاق فی مصنفہ والبیہقی فی الکبری ۱۲ ــــه البیہقی فی المعرفۃ والطحاوی ۱۲ ــــه ابوداؤد فی السنن والبیہقی فی المعرفۃ والسنن ۱۲ ــــه عبدالرزاق فی مصنفہ البیہقی فی سننہ ۱۲

نفیلی نے بسند محمد بن سلمٰی بطریق محمد بن اسحاق بروایت زہری بواسطہ عبید اللہ بن عبد اللہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے سال مکہ میں پندرہ روز رہے اور قصر کرتے رہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبدہ بن سلیمان، احمد بن خالد وہبی اور سلمٰی بن فضل نے ابن اسحاق سے روایت کرتے ہوئے حضرت ابن عباس کو ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۹) اس قول میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محمد بن سلمہ نے جو زیر بحث حدیث کو مسندًا روایت کیا ہے یہ غیر محفوظ ہے اور صحیح وہ ہے جو عبدہ بن سلیمان، احمد بن خالد وہبی اور سلمہ بن فضل نے محمد بن اسحاق سے مرسلاً روایت کیا ہے۔

(۲۶۸) بَابٌ اِذَا اَقَامَ بِاَرْضِ الْعَدُوِّ يَقْصُرُ

(۲۵۷) حدثنا احمد بن حنبل نا عبد الرزاق انا مَعْمَرٌ عن يحيى بن ابى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله قال اَقَامَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِتَبُوكَ عشرين يومًا يقصر الصلوٰةَ،

قال ابو داؤد غير مَعْمَرٍ لا يُسْنِدُه

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند عبد الرزاق باخبار معمر بروایت یحیٰی بن ابی کثیر بواسطہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تبوک میں بیس روز رہے اور قصر فرماتے رہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس کو معمر کے علاوہ کسی نے مسند نہیں کیا۔ تشریح

قولہ باب الخ صحت اقامت کے لئے اس جگہ کا محل اقامت ہونا اور نیت میں تردد کا نہ ہونا شرط ہے۔ پس اگر لشکر اسلام نے دار الحرب میں اقامت کی نیت کر لی تو وہ مقیم نہ ہوں گے مسافر ہی رہیں گے اور جب تک واپس نہ ہوں گے قصر کرتے رہیں گے چاہے وہاں پندرہ روز ٹھہریں یا اس سے زیادہ۔ احناف کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی سے بھی یہی مروی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دار الحرب محل اقامت و جائے قرار نہیں بلکہ وہاں ٹھہرنے کا مقصد تو صرف فتح و نصرت اور دشمن کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کرنا ہوتا ہے اور کامیابی حاصل کرنے کا امکان ہر آن رہتا ہے اس لئے سرزمین دشمن میں نیت اقامت کا اعتبار نہیں چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ مسافر جب تک اقامت کا پختہ ارادہ نہ کرے قصر ہی کرتا رہے گا گو سالہا سال گذر جائیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۰) یعنی زیر بحث حدیث کو مسندًا روایت کرنے میں معمر متفرد ہے۔ دوسرے رواۃ علی بن المبارک وغیرہ نے اس کو عن یحیی عن ابن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً روایت کیا ہے۔

(۱۶۹) بابُ صلوٰةِ الخوف

من رأی ان یصلی بہم وھم صفان فیکبر بہم جمیعًا ثم یرکع بہم جمیعًا ثم یسجد الامام والصف الذی یلیہ والاٰخرون قیام یحرسونہم فاذا قاموا سجد الاٰخرون الذین کانوا خلفہم ثم تاخر الصفُ الذی یلیہ الی مقام الاٰخرین فتقدم الصفُّ الاخیرُ الی مقامہم ثم یرکع الامامُ و یرکعون جمیعًا ثم یسجد و یسجد الصفُّ الذی یلیہ والاٰخرون یحرسونہم فاذا جلس الامامُ والصف الذی یلیہ سجد الاٰخرون ثم جلسوا جمیعًا ثم سلّم علیہم جمیعًا. قال ابو داؤد ھذا قول سفیان

ترجمہ

جن لوگوں کے نزدیک صلوٰۃ خوف کی کیفیت یہ ہے کہ مقتدی دو صف کریں اور سب امام کے ساتھ تکبیر کہیں پھر رکوع کریں اس کے بعد امام اور آگے والی صف سجدہ کرے اور پچھلی صف کھڑی ہوئی کافروں کو دیکھتی رہے جب امام اور اگلی صف والے سجدوں سے فارغ ہوکر کھڑے ہوں تو پچھلی صف والے سجدہ کریں پھر آگے کی صف پیچھے آجائے اور پچھلی آگے بڑھ جائے جب امام رکوع کرے سب رکوع کریں پھر امام سجدہ کرے اور اگلی صف والے سجدہ کریں اور پچھلی صف والے جو پہلی رکعت میں آگے تھے نگہبانی کرتے ہوئے کھڑے رہیں۔ جب امام اور اگلی صف والے سجدوں سے فارغ ہوکر بیٹھ جائیں تو پچھلی صف والے سجدہ کریں اس کے بعد سب بیٹھ جائیں اور ایک ساتھ امام سب پر سلام پھیرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں سفیان کا یہی قول ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز ایک ایسا بنیادی فریضہ ہے کہ جبتک انسان کے ہوش وحواس قائم ہیں شب و روز میں پانچ بار ادا کرنا ضروری ہے۔ کسی حالت میں بھی ترک جائز نہیں لیکن انسانی زندگی میں ایسے مراحل بھی آتے ہیں کہ نماز ادا کرنا دشوار ہی نہیں بلکہ بعض اوقات محال ہوجاتا ہے۔ زمانہ امن و اطمان میں اطمینان کے ساتھ ادا کرلینا بہت آسان ہے۔ لیکن زمانہ جنگ اور خوف وخطر کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز پڑھنا بسا اوقات مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات چند منٹ نماز کے لئے وقف کرنے کا مطلب دشمن کو قابو دینے کے مرادف ہوسکتا ہے۔ مگر اس طرح کے ہنگامی حالات میں بھی نماز یک قلم موقوف نہیں کی گئی بلکہ اس کی ادائیگی کے طریق میں ایسی سہولت پیدا کردی گئی کہ جہاں یہ فریضہ ترک نہ ہونے پائے وہاں دشمن کو بھی غلبہ پانے کا موقع نہ ملے۔ صلوٰۃ خوف کا حکم قرآن پاک کے پانچویں پارے میں بہت صراحت کے ساتھ آیا ہے اور اس کی تفصیل احادیث میں موجود ہے۔

البتہ اس سلسلہ میں کچھ علماء نے بعض قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ یہ صرف حالت سفر کیلئے ہے حالت اقامت میں تخفیف کا حکم نہیں ہے۔ امام مالک کی ایک رائے یہی ہے۔ بعض کے نزدیک حکم تخفیف صرف عہد رسالت تک تھا کہ آپ کی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص امام نہیں بن سکتا۔ آپ کے بعد کیے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھا سکتے ہیں۔ لہذا اب اس کی ضرورت نہیں امام مزنی، حسن بن زیاد اور امام ابو یوسف کا خیال یہی ہے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ حکم عام ہے نہ آپ کی حیات تک محدود ہے نہ سفر کے ساتھ مخصوص کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الرقاع، بطن نخلہ، عسفان، ذی قرد چار جگہوں میں نماز خوف پڑھی ہے[ع۵]۔ ابن القصار مالکی نے دس مرتبہ اور شیخ ابن العربی نے چوبیس مرتبہ نماز خوف پڑھنا نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض نے دو مقامات بھی ذکر کئے ہیں جہاں آپ نے نماز خوف پڑھی ہے۔ آپ کے بعد متعدد صحابہ نے مختلف مواقع پر نماز خوف ادا کی ہے چنانچہ حضرت سعید بن العاص کے ساتھ طبرستان کی فتح میں حضرت حذیفہ نے سردار کی اجازت سے ایک ایک رکعت کرکے نماز خوف پڑھائی (ابوداؤد، نسائی) عبد الرحمن بن سمرہ نے کابل پر جہاد کرنے میں نماز خوف پڑھائی اور حضرت علی نے لیلۃ الہریر وصفین میں مغرب کی نماز خوف پڑھائی (بیہقی) ابو موسی اشعری نے اصبہان میں نماز خوف پڑھائی۔

سوال۔ اگر نماز خوف جائز ہوتی تو غزوۂ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں کیوں قضا ہوئیں؟

جواب۔ غزوۂ خندق مقدم ہے اور نماز خوف مؤخر جیسا کہ نسائی، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، بیہقی، دارمی، شافعی اور ابو یعلی کی روایات سے ثابت ہے۔ قال القاضی عیاض فی "الشفاء" والصحیح ان حدیث الخندق کان قبل نزول الآیۃ اھ" پس صلوۃ خوف کا حکم آنے کے بعد تاخیر صلوۃ منسوخ قرار پائی۔ علاوہ ازیں غزوۂ خندق میں اس کی گنجائش ہی نہیں تھی۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ امام ابو یوسف کے مقابلہ میں ان تمام حجتوں کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ مبسوط، ملتقی الابحر مفید اور ابو نصر بغدادی کی شرح مختصر الکرخی میں منصوص ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے پس ہمارے اصحاب کے نزدیک اور علماء کے یہاں نماز خوف بالاتفاق جائز ہے۔ اختلاف صرف افضلیت[ع۵] میں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف مختلف طرق سے ادا کی ہے۔

ع۵ حدیث ذات الرقاع اخرجہ الشیخان عن سہل بن ابی حثمۃ، وحدیث بطن نخلۃ اخرجہ النسائی والطحاوی والطیالسی واحمد عن جابر وحدیث عسفان اخرجہ ابوداؤد والنسائی والطحاوی والبیہقی واحمد عن ابن الصامت وحدیث ذی قرد اخرجہ النسائی والطحاوی والحاکم عن ابن عباس ۱۲

ع۵ قال السہیلی اختلف الفقہاء فی الترجیح فقال طائفۃ یعمل منہا بما کان اشبہ بظاہر القرآن وقال طائفۃ یجتہد فی طلب اخرہا فانہ الناسخ لما قبلہ وقال طائفۃ یوخذ باصحہا نقلا واعلاہا رواۃ وقال طائفۃ یوخذ بجمیعہا علی اختلاف احوال الخوف فاذا اشتد الخوف اخذ بایسرہا مؤنۃ ۱۲ بذل

صاحب کتاب نے سنن میں اور امام حاکم نے آٹھ صورتیں اور ابن حبان نے صحیح میں نو صورتیں اور قاضی عیاض نے اکمال میں تیرہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز خوف چودہ طریق کے ساتھ مروی ہے جن کو ابن حزم نے ایک مستقل جزء میں ذکر کیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ، اس کی صورتیں سولہ تک پہنچ جاتی ہیں۔ حافظ عراقی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ میں نے صلوٰۃ خوف سے متعلق احادیث واردہ کے طرق کو جمع کیا تو اس کی صورتیں سترہ تک پہنچ گئیں۔ حافظ ابن عبدالبر نے تمہید میں چھ صورتیں مع نقل مذاہب ذکر کی ہیں۔ جن کی توضیح یہ ہے کہ۔ سفیان ثوری اور ابن ابی لیلیٰ کا قول حدیث ابو عیاش زرقی کے موافق ہے جو زیر بحث باب کے ذیل میں ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور ابو ثور کا عمل روایت صالح بن خوات عمن صلی پر ہے جو باب ۱۷۱ کے ذیل میں آرہی ہے۔ امام اوزاعی اور اشہب مالکی کے یہاں حدیث ابن عمر معمول بہ ہے جو باب ۱۷۳ کے ذیل میں مروی ہے (وہو جائز عند الشافعی ایضاً)، احناف کا عمل حدیث ابن مسعود پر ہے جو باب ۱۷۴ کے ذیل میں مروی ہے۔ حضرت حسن بصری، ضحاک اور اسحاق بن راہویہ نے حدیث حذیفہ کو اختیار کیا ہے جو باب ۱۷۵ کے ذیل میں ہے اور حضرت حسن کا فتویٰ حدیث ابو بکرہ پر ہے جو باب ۱۷۹ کے ذیل میں آئے گی۔

۱۳۸ **قولہ قال ابو داؤد الخ** (۳۴۱) یعنی نماز خوف کی جو صورت اوپر مذکور ہوئی یہ سفیان ثوری کا قول ہے اور بقول حافظ ابن عبدالبر، ابن ابی لیلیٰ بھی اسی کے قائل ہیں۔ نیز یہ ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔ لیکن یہ صورت ظاہر آیت کے خلاف ہے کیونکہ آیت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ طائفہ ثانیہ کا تحریمہ امام کے تحریمہ کے ساتھ نہ ہو اور صورت مذکورہ میں دونوں جماعتوں کا تحریمہ امام کے ساتھ ہے۔

(۲۵۸) حدثنا سعید بن منصور نا جریر بن عبد الحمید عن منصور عن مجاهد عن ابی عیاش الزرقی[1] قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بعسفان وعلی المشرکین خالد بن[2] الولید فصلینا الظهر فقال المشرکون لقد اصبنا غرة

---

[1] الانصاری صحابی اسمه زید بن صامت وقیل ابن النعمان وقیل اسمه عبید وقیل عبد الرحمن بن معاویة بن الصامت وابا ابو عیاش الذی روی عنه ابو صالح الزیات حدیثا عن النبی صلی الله علیه وسلم من قال حین اصبح لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ فالظاهر من کلام المحدثین انه هو الاول ۱۲ بذل [2] قلت ولم اقف علی ان هذه القصة فی ای غزوة وقعت فان رسول الله صلی الله علیه وسلم نزل بعسفان فی غزوة بنی لحیان ولم یکن فیها قتال۔ قال بعض اهل التاریخ ولم یلقوا احدا انصرف رسول الله صلی الله علیه وسلم الی المدینة ولم یلق کیدا، ولا یثبت من کتب التاریخ ان خالد بن الولید کان امیرا حینئذ علی المشرکین ۱۲ بذل [3] ونقل الشیخ فی البذل من تقریر الشیخ الگنگوہی انه فصل فی نسخة احد عشر صورة بحسب الظاہر وہی تبلغ اکثر منها بناء بعض الاحتمالات فی بعض الروایات ۱۲

لقد اصبنا غفلۃً لو کنا حملنا علیہم وھم فی الصلوٰۃ فنزلت آیۃ القصر بین الظہر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستقبل القبلۃ والمشرکون امامہ فصفّ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صفّ وصفّ بعد ذلک الصف صفّ آخر فرکع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورکعوا جمیعًا ثم سجد وسجد الصف الذی یلونہ وقام الآخرون یحرسونھم فلما صلّی ھؤلاء السجدتین وقاموا سجد الآخرون الذین کانوا خلفھم ثم تأخر الصف الذی یلیہ الی مقام الآخرین وتقدم الصف الاخیر الی مقام الصف الاول ثم رکع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورکعوا جمیعًا ثم سجد وسجد الصف الذی یلیہ وقام الآخرون یحرسونھم فلما جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والصف الذی یلیہ سجد الآخرون ثم جلسوا جمیعًا فسلم علیہم جمیعًا فصلاھا بعسفان وصلاھا یوم بنی سُلیم، قال ابوداؤد روٰہ ایوب وھشام عن ابی الزبیر عن جابر ھذا المعنی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکذٰلک رواہ داؤد بن حصین عن عکرمۃ عن ابن عباس وکذٰلک عبد الملک بن عطاء عن جابر، قال ابوداؤد وکذٰلک قتادۃ عن الحسن عن حطان عن ابی موسیٰ فعلہ وکذٰلک عکرمۃ بن خالد عن مجاھد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکذٰلک ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو قول الثوری

حل لغات

عسفان کعثمان۔ بقول ابومنصور جحفہ اور مکہ کے درمیان پانی پینے کی ایک جگہ ہے جو مکہ سے دو مرحلے پر ہے۔ اور بقول بعض مکہ سے چھتیس میل فاصلہ پر ایک بستی ہے جو تہامہ کی سرحد ہے (مراصد الاطلاع)، علامہ سکری نے ذکر کیا ہے کہ عسفان مکہ سے بطریق مدینہ دو مرحلہ پر ہے جہاں ۶ھ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بنولحیان سے جنگ کے لئے تشریف لائے تھے۔
غرۃ غفلت، یحرسونھم (ن، ض) حرسًا۔ نگہبانی اور حفاظت کرنا:۔ ترجمہ

سعید بن منصور نے بسند جریر بن عبد الحمید بروایت منصور بواسطہ مجاہد حضرت ابوعیاش زرقی سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے عسفان میں، اور ان دنوں خالد بن الولید مشرکوں کے سردار تھے۔
جب ہم نے ظہر کی نماز پڑھی تو مشرکوں نے کہا، ہم سے غفلت ہوگئی، ہم سے چوک ہوگئی اگر ہم ان پر نماز میں حملہ کرتے تو بہتر ہوتا۔ پس ظہر و عصر کے درمیان آیت قصر نازل ہوئی۔

جب عصر کا وقت آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہوئے۔ مشرکین آپ کے سامنے تھے۔ پس آپ کے پیچھے ایک صف کھڑی ہوئی اور اس کے پیچھے ایک اور صف کھڑی ہوئی۔ آپ نے اور سب لوگوں نے رکوع کیا پھر آپ نے اور پہلی صف والوں نے سجدہ کیا اور پچھلی صف والے نگہبانی کرتے ہوئے کھڑے رہے۔ جب پہلی صف والے سجدوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہوئے تو پچھلی صف والوں نے سجدہ کیا اس کے بعد پہلی صف والے پیچھے آگئے اور پچھلی صف والے آگے بڑھ گئے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے ساتھ سب نے رکوع کیا پھر آپ نے اور آپ کے ساتھ ان لوگوں نے جو پہلی رکعت میں پچھلی صف میں تھے سجدہ کیا اور پچھلی صف والے جو پہلی رکعت میں اگلی صف میں تھے نگہبانی کرتے ہوئے کھڑے رہے۔ جب آپ سجدوں سے فارغ ہو کر بیٹھے اور پہلی صف والے بھی بیٹھے تو پچھلی صف والوں نے سجدہ کیا پھر سب بیٹھ گئے اور آپ نے سب پر سلام پھیرا۔ اسی طرح آپ نے عسفان اور بنی سلیم میں نماز پڑھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب و ہشام نے بروایت ابوالزبیر بواسطہ حضرت جابر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اسی طرح اس کو داؤد بن حصین نے بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے اور عبدالملک بن عطاء نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔

۱۴۰ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح قتادہ نے بروایت حسن بواسطہ حطان حضرت ابوموسی سے ان کا فعل اور عکرمہ بن خالد نے بواسطہ مجاہد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور ہشام بن عروہ نے بواسطہ والد (عروہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ اور امام ثوری کا بھی یہی قول ہے:۔ تشریح

(۳۴۲) قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ یعنی ایوب اور ہشام نے بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ حدیث ایوب کی تخریج ابن ماجہ نے اور حدیث ہشام کی تخریج ابن جریر نے کی ہے اور حدیث داؤد بن حصین عن عکرمہ عن ابن عباس کی تخریج اور حدیث عبدالملک عن عطاء عن جابر کی تخریج امام نسائی نے کی ہے۔

(۳۴۳) قولہ قال ابوداؤد وکذلک قتادہ الخ شیخ فرماتے ہیں کہ کتب حدیث سے یہ اثر معلوم نہیں ہوسکا بجز اس روایت کے جس کو ابن جریر نے اپنی تفسیر میں "عن یونس بن عبید عن الحسن" روایت کیا ہے "ان ابا موسی الاشعری صلی باصحابہ صلوۃ الخوف باصبہان اذ اغزاھا قال فصلی بطائفۃ من القوم رکعۃ وطائفۃ تحرس فنکص ھؤلاء الذین صلی بھم رکعۃ وخلفھم الآخرون فقاموا مقامھم فصلی بھم رکعۃ ثم سلم فقامت کل طائفۃ فصلت رکعۃ"۔ مگر اس میں حسن اور ابوموسی کے درمیان حطان کا ذکر نہیں ہے۔ ویسے بھی اسکا سیاق و سباق حدیث ابوعیاش کے خلاف ہے:۔

(۱۰۲) باب من قال یقوم صف مع الامام و صف وجاہ العدو

فیصلی بالذین یلونہ رکعۃ ثم یقوم قائماً حتی یصلی الذین معہ رکعۃ اخری ثم ینصرفوا فیصفوا وجاہ العدو وتجیئ الطائفۃ الاخری فیصلی بھم رکعۃ و یثبت جالساً فیتمون لانفسھم رکعۃ اخری ثم یسلم بھم جمیعاً

ترجمہ

دوسرا مذہب یہ ہے کہ ایک صف امام کے ساتھ قائم ہو اور دوسری صف دشمن کے مقابلہ پر ہو تو اپنے ساتھ والوں کو ایک رکعت پڑھائے اور امام کھڑا رہے یہاں تک کہ یہ سب لوگ دوسری رکعت پڑھ لیں۔ پھر یہ دشمن کے مقابلہ میں چلے جائیں اور دوسری جماعت آکر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور امام بیٹھا رہے یہاں تک جماعت ثانیہ پہلی رکعت پوری کرلے اس کے بعد ان سب کے ساتھ سلام پھیرے:۔

(۲۵۹) حدثنا عبید اللہ بن معاذ نا ابی نا شعبۃ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن صالح بن خوات عن سھل بن ابی حثمۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی باصحابہ فی خوف فجعلھم خلفہ صفین فصلی بالذین یلونہ رکعۃ ثم قام فلم یزل قائماً حتی صلی الذین خلفھم رکعۃ ثم تقدموا وتاخر الذین کانوا قدامھم فصلی بھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعۃ ثم قعد حتی صلی الذین تخلفوا رکعۃ ثم سلم۔ قال ابو داؤد اما روایۃ یحیی بن سعید عن القاسم نحو روایۃ یزید بن رومان الا انہ خالفہ فی السلام وروایۃ عبید اللہ نحو روایۃ یحیی بن سعید قال ویثبت قائماً۔ ۱۴۱

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے بسند والد (معاذ) جو روایت شعبہ بطریق عبد الرحمن بن القاسم بواسطہ والد (قاسم) عن صالح بن خوات حضرت سہل بن ابی حثمہ سے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو نماز خوف پڑھائی تو ان کی دو صفیں کیں۔ پس پہلے اگلی صف والوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر آپ کھڑے رہے اور پچھلے لوگ ایک رکعت پڑھ کر آگے بڑھ گئے اور آگے والے پیچھے چلے گئے۔ اب جو آگے بڑھ گئے تھے ان کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت پڑھی اور آپ بیٹھے رہے یہاں تک کہ جو لوگ پیچھے چلے

گئے تھے انھوں نے ایک رکعت اور پڑھی اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قاسم سے یحییٰ بن سعید کی روایت یزید بن رومان کی روایت کے مثل ہے بجز آنکہ اس نے سلام میں اس کے خلاف کیا ہے۔ اور عبید اللہ کی روایت یحییٰ بن سعید کی روایت کے مثل ہے جس میں یہ ہے کہ آپ کھڑے رہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۴) قال ابوداؤد سے آخر تک عبارت مکرر ہے اور یہاں بے محل ہے کیونکہ اس سے پہلے نہ روایت یحییٰ کا ذکر آیا ہے اور نہ روایت یزید بن رومان کا یہی عبارت اگلے باب کے آخر میں آرہی ہے فلیتفکر:۔

(۱۷۱) باب من قال اذا صلّٰی رکعۃ وثبت قائما اتمّوا لانفسہم رکعۃ ثم سلّموا ثم انصرفوا فکانوا وجاہ العدوّ واختلف فی السلام

ترجمہ

تیسرا مذہب یہ ہے کہ امام جب ایک گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھ لے تو وہ کھڑا رہے اور لوگ اکیلے اکیلے ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیر دیں اور دشمن کے سامنے چلے جائیں اور سلام میں اختلاف کیا ہے۔

۱۴۲

(۲۷۰) حدثنا القعنبی عن مالک عن یحیی بن سعید عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوّات الانصاری ان سہل بن ابی حثمۃ الانصاری حدثہ ان صلوۃ الخوف ان یقوم الامام وطائفۃ من اصحابہ وطائفۃ مواجھۃ العدوّ فیرکع الامام رکعۃ ویسجد بالذین معہ ثم یقوم فاذا استوی قائما ثبت قائما واتمّوا لانفسہم الرکعۃ الباقیۃ ثم سلموا وانصرفوا والامام قائم فکانوا وجاہ العدوّ ثم یقبل الاخرون الذین لم یصلوا فیکبّرون وراء الامام فیرکع بہم ویسجد بہم ثم یسلّم فیقومون فیرکعون لانفسہم الرکعۃ الباقیۃ ثم یسلمون، قال ابوداؤد واما روایۃ یحیی بن سعید عن القاسم نحو روایۃ یزید بن رومان الا انہ خالفہ فی السلام وروایۃ عبید اللہ نحو روایۃ یحیی بن سعید قال ویثبت قائما

ترجمہ

قعنبی نے بسند مالک بروایت یحیی بن سعید بطریق قاسم بن محمد بواسطہ صالح بن خوات انصاری حضرت سہل بن ابی حثمہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ نماز خوف اس طرح ہے کہ امام کھڑا ہو اور دوسرا گروہ دشمن کے سامنے رہے۔ پہلے امام ایک رکعت پڑھے اور سجدہ کرے اپنے ساتھیوں کے ساتھ اور جب سجدہ سے کھڑا ہو تو کھڑا ہی رہے اور مقتدی (اکیلے اکیلے) ایک اور رکعت پڑھ کر اپنی نماز پوری کر لیں پھر سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلے جائیں اور امام اسی طرح کھڑا رہے۔ پھر دوسرا گروہ جس نے نماز نہیں پڑھی وہ آئے اور امام کے پیچھے تکبیر کہے پھر امام ان کے ساتھ رکوع اور سجدہ کرے اور سلام پھیر دے اور مقتدی کھڑے ہو کر ایک رکعت جو باقی رہ گئی تھی ادا کر کے سلام پھیریں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ قاسم سے یحیی بن سعید کی روایت یزید بن رومان کی روایت کے مثل ہے مگر سلام کا فرق ہے اور عبیداللہ کی روایت یحیی بن سعید کی روایت کے مثل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے کھڑے رہے۔ تشریح

(۳۴۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی قاسم سے یحیی بن سعید کی روایت یزید بن رومان کی روایت کے مثل ہے فرق صرف سلام کی بابت ہے کہ یحیی بن سعید کی روایت میں یہ ہے کہ امام طائفہ ثانیہ کے اتمام رکعت ثانیہ سے قبل سلام پھیرے اور یزید بن رومان کی روایت میں ہے کہ اس کے بعد پھیرے۔ ہاں عبیداللہ کی روایت بالکل روایت یحیی بن سعید کی طرح ہے۔ روایت عبیداللہ سے مراد وہ روایت ہے جس کی تخریج ابن جریر نے اپنی تفسیر میں کی ہے: "حدثنا محمد بن عبدالاعلی قال ثنا معتمر بن سلمان قال سمعت عبیداللہ عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال صلوۃ الخوف ان تقوم طائفۃ من خلف الامام وطائفۃ یلون العدو فیصلی الامام بالذین خلفہ رکعۃ ویقوم قائما فیصلی القوم الیہا رکعۃ اخری ثم یسلمون فینطلقون الی اصحابہم ویجیئ اصحابہم والامام قائم فیصلی بہم رکعۃ فیسلم ثم یقومون فیصلون الیہا رکعۃ اخری ثم ینصرفون۔ قال عبیداللہ فما سمعت فیما نذکرہ فی صلوۃ الخوف شیئا ہو احسن عندی من ہذا"

پس صاحب عون المعبود نے جو یہ کہا ہے کہ اس سے مراد روایت عبیداللہ بن معاذ العنبری ہے جو باب ۱۷۰ کے ذیل میں مذکور ہوئی یہ موصوف کی غفلت ہے۔

(حاشیہ: مراد پہلا گروہ ہے جو امام کے ساتھ کھڑا ہوا تھا)

(۱۷۲) باب من قال یکبرون جمیعا وان کانوا مستدبرین القبلۃ ثم یصلی بمن معہ رکعۃ ثم یاتون مصاف اصحابہم ویجیئ الآخرون فیرکعون

لانفسهم ركعة ثم يصلى بهم ركعة ثم تقبل الطائفة التى كانت تقابل
العدو فيصلون لانفسهم ركعة و
الامام قاعد ثم يسلم بهم كلهم جميعا

ترجمہ

چوتھا مذہب یہ ہے کہ سب لوگ تکبیر تحریمہ ایک ہی ساتھ کہہ لیں اگرچہ پشت قبلہ کی طرف ہو، پھر ایک گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور وہ دشمن کے سامنے چلا جائے پس دوسرا گروہ آکر پہلے اکیلے ایک رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شریک ہو پھر امام ان کے ساتھ ایک رکعت ادا کرے اس کے بعد وہ گروہ آئے جو پہلے ایک رکعت پڑھ چکا تھا اور وہ باقی ماندہ ایک رکعت ادا کرے اور امام بیٹھا رہے پھر سب کے ساتھ اکٹھا سلام پھیرے:۔

(۲۶۱) حدثنا محمد بن عمرو الرازى نا سلمة حدثنى محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر بن الزبير و محمد بن الاسود عن عروة بن الزبير عن ابى هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نجدٍ حتى اذا كنا بذات الرقاع من نخلٍ لقى جمعا من غطفان فذكر معناه، قال ابوداؤد و لفظه على غير لفظ حيوة وقال فيه حين ركع بمن معه و سجد قال فلما قاموا مشوا القهقرى الى مصاف اصحابهم ولم يذكر استدبار القبلة

۱۴۴

ترجمہ

محمد بن عمرو رازی نے بسند سلمہ بتحدیث محمد بن اسحاق بروایت محمد بن جعفر بن زبیر و محمد بن الاسود بواسطہ عروہ بن زبیر حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نجد کی طرف نکلے۔ جب ذات الرقاع میں پہنچے تو کچھ لوگ غطفان کے ملے۔ پھر اس کے ہم معنی روایت کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن اسحاق کے الفاظ حیوہ کے الفاظ کے علاوہ ہیں اور اس میں یہ ہے کہ جب پہلا گروہ ایک رکعت سے آپ کے ساتھ فارغ ہوا تو الٹے پاؤں پھرا اور ادھر کی صف میں آکھڑا ہوا۔ قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کا اس میں ذکر نہیں ہے:۔

تشریح

(۳۴۶) **قولہ قال ابوداؤد الخ** روایت حیوہ (جو اس روایت سے پہلے ہے) اور روایت ابن اسحٰق کے الفاظ کا فرق بیان کر رہے ہیں کہ ابن اسحٰق کی روایت میں رجعت قہقری کا اضافہ ہے جو روایت حیوہ میں نہیں ہے اور اس نے "ظهورهم الى القبلة" یعنی استدبار قبلہ کو ذکر نہیں کیا جو روایت حیوہ میں مذکور ہے۔ حدیث ابن اسحاق کو امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں مفصلاً روایت کیا ہے من شاء فلیراجع الیہ:۔

(۱۷۳) باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعۃ ثم یسلم فیقوم کل صف فیصلون لانفسہم رکعۃ

پانچواں مذہب یہ ہے کہ ہر ایک گروہ کے ساتھ امام ایک رکعت پڑھے پھر امام سلام پھیر دے اور وہ لوگ اپنی ایک رکعت پوری کرلیں:۔

(۲۶۲) حدثنا مسدد ثنا یزید بن زریع عن معمر عن الزھری عن سالم عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی باحدی الطائفتین رکعۃ والطائفۃ الاخری مواجھۃ العدو ثم انصرفوا فقاموا فی مقام اولئک وجاء اولئک فصلی بہم رکعۃ اخری ثم سلم علیہم ثم قام ھؤلاء فقضوا رکعتہم وقام ھؤلاء فقضوا رکعتہم، قال ابو داؤد وکذلک رواہ نافع وخالد بن معدان عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال ابو داؤد وکذلک قول مسروق ویوسف بن مھران عن ابن عباس وکذلک روی یونس عن الحسن عن ابی موسی انہ فعلہ

ترجمہ

۱۴۵

مسدد نے بسند یزید بن زریع بروایت معمر بطریق زہری بواسطہ سالم حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جماعتوں میں سے ایک کو ایک رکعت پڑھائی اور دوسری جماعت دشمن کے سامنے کھڑی رہی۔ پھر دوسرا گروہ آیا اور ان کی جگہ پر کھڑا ہوا اور یہ دشمن کے سامنے چلے گئے۔ آپ نے ان کو ایک رکعت پڑھائی اور سلام پھیر دیا ان لوگوں نے کھڑے ہوکر ایک رکعت اکیلے ادا کی پھر سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلے گئے۔ اس کے بعد پہلا گروہ آیا جو ایک رکعت پڑھ چکا تھا اور انھوں نے ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ نافع اور خالد بن معدان نے بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوں ہی نقل کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح ابن عباس سے مسروق اور یوسف بن مہران کا قول ہے اور اسی طرح یونس نے بواسطہ حسن حضرت ابو موسی سے ان کا فعل روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد وکذلک رواہ الخ (۳۴۷) حدیث نافع کی تخریج امام مسلم، امام نسائی، ابن ابی شیبہ، طحاوی اور دارقطنی نے کی ہے۔ حدیث خالد بن معدان کا پتہ نہیں چل سکا۔ شیخ فرماتے ہیں۔ لم اجدہ فیما تتبعت:۔

قولہ قال ابو داؤد وکذلک قول الخ (۳۴۸) قول مسروق کی تخریج ابن ابی شیبہ نے بایں الفاظ کی ہے۔ ثنا غندر عن شعبۃ عن مغیرۃ عن الشعبی عن مسروق انہ قال

صلوٰۃ الخوف یقوم الامام ویصفون خلفہ صفین ثم یرکع الامام ویرکع الذین یلونہ ثم یسجد بالذین یلونہم وجاء الآخرون نقاموا مقامہم فرکع بہم وسجد بہم والآخرون قیام ثم یقومون فیقضون رکعۃ رکعۃ فیکون للامام رکعتان فی جماعۃ ویکون للقوم رکعۃ رکعۃ فی جماعۃ ویقضون الرکعۃ الثانیۃ"
ابن ابی شیبہ نے یوسف بن مہران سے بھی اسی کے مثل روایت کی تخریج کی ہے۔ نیز انھوں نے روایت یونس عن الحسن کی بھی تخریج کی ہے ولفظہ۔ ان ابا موسیٰ صلی باصحابہ باصبہان فصلت طائفۃ منہم معہ وطائفۃ مواجہۃ العدو فصلی بہم رکعۃ ثم نکصوا واقبل الآخرون یتخللونہم فصلی بہم رکعۃ ثم سلم وقامت الطائفتان فصلتا رکعۃ"۔

(۱۷۴) باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعۃ ثم یسلم

فیقوم الذین خلفہ فیصلون رکعۃ ثم یجیئ الآخرون الی مقام ھؤلاء فیصلون رکعۃ

چھٹا مذہب یہ ہے کہ ہر گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور سلام پھیر دے پھر جو ان کے پیچھے ہیں وہ کھڑے ہوں اور ایک رکعت پڑھ لیں پھر پچھلے ان کی جگہ پر آجائیں اور ایک رکعت پڑھ لیں :۔

(۲۶۳) حدثنا تمیم بن المنتصر نا اسحق یعنی ابن یوسف عن شریک عن خصیف باسنادہ ومعناہ قال فکبر نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکبر الصفان جمیعا، قال ابو داؤد ورواہ الثوری بھذا المعنی عن خصیف، قال ابو داؤد وصلی عبدالرحمن بن سمرۃ ھکذا الا ان الطائفۃ التی صلی بہم رکعۃ ثم سلم مضوا الی مقام اصحابہم وجاء ھؤلاء فصلوا لانفسہم رکعۃ ثم رجعوا الی مقام اولئک فصلوا لانفسہم رکعۃ، قال ابو داؤد حدثنا بذلک مسلم بن ابراہیم نا عبدالصمد بن حبیب اخبرنی ابی انہم غزوا مع عبدالرحمن بن سمرۃ کابل فصلی بنا صلوٰۃ الخوف

ترجمہ

تمیم بن المنتصر نے بسند اسحاق بن یوسف بروایت شریک بطریق خصیف اسناد مقدم کیساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے لیکن اس میں اتنا زیادہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کہی تو دونوں صفوں نے تکبیر کہی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان ثوری نے بھی خصیف سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن سمرہ نے اسی طرح نماز پڑھی مگر جن لوگوں

نے اخیر میں امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھی تھی وہ امام کے سلام کے بعد دشمن کے سامنے چلے گئے اور پہلے گروہ نے آکر ایک رکعت جو باقی تھی پڑھی اور لوٹ گیا پھر دوسرا گروہ آیا اور اس نے ایک رکعت پڑھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسلم بن ابراہیم نے بسند عبد الصمد بن حبیب (باخبار والد وحبیب) روایت کیا ہے کہ انھوں نے عبد الرحمٰن بن سمرہ کے ہمراہ کابل میں جہاد کیا تو عبد الرحمٰن بن سمرہ نے ہمیں نماز خوف پڑھائی تھی۔ تشریح

(۳۴۹)
قولہ قال ابوداؤد ورواہ الثوری الخ زیر بحث روایت سے پہلے جو حدیث ابن فضیل عن خصیف ہے اس میں الفاظ "فکبر الصفان جمیعا" نہیں ہیں۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو خصیف سے ثوری نے بھی اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے چنانچہ طحاوی میں حدیث سفیان کے الفاظ یہ ہیں۔ "قال صلی رسول اللہ علیہ وسلم صلوۃ الخوف فی بعض ایامہ نصف صفا خلفہ؛ صفا موازی العدو وکلھم فی صلوۃ فصلی بہم رکعۃ الخ۔ پس سفیان کے الفاظ "وکلھم فی صلوۃ" شریک کے قول "فکبر الصفان جمیعا" کے ہم معنی ہیں۔

لیکن خصیف سے اس حدیث کو پانچ آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ ابن فضیل، عبد الواحد بن زیاد، عبد الملک بن حسین، سفیان ثوری، شریک۔ اور ان میں سے "فکبر الصفان جمیعا" الفاظ شریک کے علاوہ اور کسی نے ذکر نہیں کئے تو بہت ممکن ہے کہ شریک نے سفیان ثوری کے قول "وکلھم فی صلوۃ" سے یہ سمجھا ہو کہ اس کا مطلب یہی ہے کہ "الصفان جمیعا کبرا"۔ اور اس نے بالمعنی روایت کردیا ہو، فانہ کان یخطئی کثیراً۔

۱۴۷

(۳۵۰)
قولہ قال ابوداؤد وصلی الخ حدیث عبد اللہ بن مسعود اور حدیث عبد الرحمٰن بن سمرہ میں فرق یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود میں یہ ہے کہ جب دوسرے گروہ نے دوسری رکعت میں امام کے ساتھ اپنی ایک رکعت پڑھی اور امام نے سلام پھیر دیا تو انھوں نے اکیلے اکیلے اپنی دوسری رکعت وہیں ادا کی اور اپنی دونوں رکعتوں سے فراغت کے بعد یہ دشمن کے سامنے چلے گئے۔

اور عبد الرحمٰن بن سمرہ کے فعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کے سامنے چلا گیا اور پہلے گروہ نے آکر اپنی دوسری رکعت دوسرے گروہ کے رکعت ثانیہ ادا کرنے سے پہلے پڑھی۔

(۳۵۱)
قال ابوداؤد حدثنا الخ حضرت عبد الرحمٰن بن سمرہ کے مذکورہ بالا فعل کی سند پیش کر رہے ہیں:۔

عہ ان کان مرجع ضمیر الجمع صفان واما ان کان المرجع الصف الذی خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیس فی معناہ ۱۲ بذل

(۱۷۵) باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون

(۱۲۴۶) حدثنا مسدد نا يحيى عن سفيان حدثني الاشعث بن سليم عن الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف فقال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا، قال ابو داؤد وكذا رواه عبيد الله بن عبد الله ومجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن شقيق عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويزيد الفقير وابو موسى قال ابو داؤد رجل من التابعين ليس بالاشعري جميعا عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال بعضهم في حديث يزيد الفقير انهم قضوا ركعة وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فكانت للقوم ركعة ركعة وللنبي عليه السلام ركعتين

ترجمہ

مسدد نے بسند یحیی بروایت سفیان بتحدیث اشعث بن سلیم بواسطہ اسود بن ہلال، ثعلبہ بن زہدم سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم طبرستان میں حضرت سعید بن العاص کے ساتھ تھے انھوں نے کہا: تم میں سے کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز خوف پڑھی ہے؟ حضرت حذیفہ نے کہا: میں نے۔ پھر انھوں نے ہر گروہ کو ایک ایک رکعت پڑھائی اور کسی گروہ نے دوسری رکعت نہیں پڑھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبید اللہ بن عبد اللہ اور مجاہد نے عن ابن عباس عن النبی اور عبد اللہ بن شقیق نے عن ابی ہریرہ عن النبی اور یزید فقیر و ابو موسی نے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح روایت کیا ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو موسی اشعری نہیں بلکہ ایک تابعی ہیں اور بعض نے یزید فقیر کی تعلیق میں یہ کہا ہے کہ ہر گروہ نے ایک رکعت قضا کی۔ اور اس کو سماک حنفی نے بواسطہ ابن عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

نیز حضرت زید بن ثابت نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو رکعتیں ہوئیں اور قوم کی ایک رکعت:- **تشریح**

(۳۵۲) **قولہ قال ابوداؤد وکذلک رواہ الخ** حدیث عبید اللہ کی تخریج امام نسائی نے سنن میں اور ابن جریر نے اپنی تفسیر میں کی ہے۔ ابن جریر کے الفاظ یہ ہیں

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بذی قرد فصف الناس خلفہ صفین صفا خلفہ وصفا موازی العدو فصلی بالذین خلفہ رکعۃ ثم انصرف ہؤلاء الی مکان ہؤلاء وجاء اولئک فصلی بہم رکعۃ ولم یقضوا۔

اور حدیث مجاہد کی تخریج خود صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کے بعد کی ہے۔ قال فرض اللہ عزوجل الصلوۃ علی لسان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ نیز اس کی تخریج امام نسائی نے سنن میں، ابن جریر نے تفسیر میں اور امام طحاوی نے شرح آثار میں بھی کی ہے:۔

قولہ وعبداللہ بن شقیق الخ حدیث عبداللہ بن شقیق کی تخریج امام نسائی نے اور حدیث یزید فقیر وابوموسیٰ کی تخریج ابن جریر نے اپنی تفسیر میں کی ہے:۔

(۳۵۳) **قولہ قال ابوداؤد رجل الخ** صرف دفع التباس مقصود ہے کہ یہ ابوموسیٰ جو حضرت جابرؓ سے راوی ہیں ایک تابعی شخص ہیں[ف]۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری صحابی نہیں

قولہ وقد قال بعضہم الخ۔ قال الشیخ فی البذل لم اقف علی من قال فی حدیث یزید انہم قضوا رکعۃ:۔

قولہ وکذلک رواہ سماک الخ۔ حدیث سماک کی تخریج ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اور حدیث زید بن ثابت کی تخریج امام طحاوی نے کی ہے:۔

(۱۷۶) بَابُ مَن قَالَ يُصَلِّي بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ

(۲۶۵) حدثنا عبيد الله بن معاذ نا ابي نا الأشعثُ عن الحسن عن ابي بكرةَ قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوفِ الظهرَ فصَفَّ بعضهم خلفه و بعضهم، بإزاءِ العدوِّ فصلى ركعتَين ثم سلَّم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موْقِفَ اصحابهم ثم جاءَ اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلَّم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعًا ولاصحابه ركعتَين

[ف] فی التہذیب ابوموسی عن جابر بن عبداللہ فی صلوۃ الخوف وعنہ زیاد بن نافع یقال انہ علی بن رباح اللخمی ویقال ابوموسی الغافقی الصحابی والاول اقرب الی الصواب واسم ابی موسی الغافقی مالک بن عبادۃ لہ صحبۃ روی عنہ ثعلبۃ بن ابی الکنود وداعۃ الحمیری ۱۲ بذل

ركعتين وبذلك كان يفتي الحسن، قال ابو داؤد وكذلك في المغرب يكون للامام ست ركعات وللقوم ثلاثا ثلاثا، قال ابو داؤد وكذلك

رواه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال سليمان اليشكري عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے بسند والد (معاذ) بتحدیث اشعث بروایت حسن حضرت ابوبکرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوف میں ظہر کی نماز پڑھی تو کچھ لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی اور کچھ نے دشمن کے سامنے۔ پس پہلے آپ نے ان لوگوں کو جو آپ کے پیچھے تھے دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیرا پھر یہ لوگ چلے گئے اور وہ آئے جو دشمن کے سامنے تھے ان کو بھی دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیرا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں ہوئیں اور آپ کے اصحاب کی دو دو رکعتیں ہوئیں حضرت حسن اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح مغرب میں امام کی چھ رکعتیں اور قوم کی تین تین رکعتیں ہوں گی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحییٰ بن ابی کثیر نے بواسطہ ابو سلمہ اور سلیمان یشکری نے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسیطرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ وکانت لرسول اللہ الخ۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے مذہب پر بہت مشکل ہے کیونکہ اس کو اگر سفر پر محمول کیا جائے تو اقتداء مفترض خلف المتنفل لازم آتی ہے اور اگر حضر پر محمول کیا جائے تو دو رکعتوں پر سلام پھیرنا لازم آتا ہے۔ اسلئے لامحالہ اس کو آپ کی خصوصیات پر محمول کیا جائے گا:۔ 150

قولہ قال ابوداؤد وکذلک فی المغرب الخ (۳۵۴) ظاہر تو یہی ہے کہ یہ صاحب کتاب کا قول ہے جزو وکانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قیاس ہے لیکن حافظ بیہقی نے اس حدیث کو بطریق ابوبکر محمد بن بکیر عن ابی داؤد عن عبید اللہ بن معاذ اسی اسناد و متن کیا تھ روایت کرنے کے بعد کہا ہے "وہذا اخذہ من قول الاشعث":۔

قولہ قال ابوداؤد وکذلک رواہ الخ (۳۵۵) اس کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے ولفظہ "فصلی بطائفۃ رکعتین ثم تأخروا فصلی بالطائفۃ الآخری رکعتین

ے قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم في غير حكم سفر وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة فخرج منه محترسا ۱۲ نصب الرايه

قال فکانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع رکعات وللقوم رکعتان ":-

قولہ وکذلک قال سلیمان الخ۔ علامہ سیوطی نے الدر المنثور میں کہا ہے کہ اس کی تخریج عبد بن حمید اور ابن جریر نے کی ہے۔ اس حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں "فکانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اربع رکعات وللقوم رکعتین رکعتین ":-

(۱۷۷) بابٌ فی تخفیفھما

(۲۶۶) حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان نا عبد العزیز بن محمد عن عثمان بن عمر یعنی ابن موسی عن ابی الغیث عن ابی ھریرۃ انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی رکعتی الفجر قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا فی الرکعۃ الاولی و فی الرکعۃ الاخری بھذہ الآیۃ رَبَّنَآ اٰمَنَّا بِمَآ اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ او اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ، قال ابو داؤد شکَّ الدراوردی

151

ترجمہ

محمد بن صباح بن سفیان نے بسند عبد العزیز بن محمد بروایت عثمان بن عمر بن موسی بواسطہ ابو الغیث حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی سنتوں میں پڑھتے تھے۔ قل آمنا باللہ وما انزل علینا پہلی رکعت میں۔ اور دوسری میں ربنا آمنا بما انزلت اھ یا انا ارسلناک اھ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ دراوردی نے شک کیا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۹) یعنی آپ نے دوسری رکعت میں آیت ربنا آمنا اھ پڑھی یا انا ارسلناک اھ اس میں عبد العزیز بن محمد دراوردی نے شک کیا ہے۔ احناف کے یہاں اس قسم کی آیات سے نماز ہو جاتی ہے۔ لیکن نظم قرآنی کے خلاف پڑھنا مکروہ ہے اور اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے پہلی رکعت میں قل آمنا پڑھی جو نظم قرآنی کے لحاظ سے مؤخر ہے اور دوسری میں ربنا آمنا پڑھی جو مؤخر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو حافظ بیہقی نے بطریق سعید بن منصور حضرت ابوہریرہ سے بلا شک یوں روایت کیا ہے "سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی السجدتین قبل الصبح فی السجدۃ الاولی قولوا آمنا باللہ اھ والثانیۃ ربنا آمنا بما انزلت اھ"

معلوم ہوا کہ زیر بحث حدیث وہم سے خالی نہیں اور وہم محمد بن الصباح کا ہے کیونکہ یہ کچھ ثقہ نہیں ہے قال الحافظ قال یحیی حدث بحدیث منکر قال یعقوب ھذا حدیث منکر جدا من ھذا الوجہ کالموضوع:۔

(۱۷۸) باب الاضطجاع بعدها

(۱۲۶۷) حدثنا عباس العنبري وزياد بن يحيى قالا نا سهل بن حماد عن ابي مكين نا ابو الفضل رجل من الانصار عن مسلم بن ابي بكرة عن ابيه قال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح فكان لا يمر برجل الا ناداه بالصلوة او حركه برجله قال ابو داؤد قال زياد قال نا ابو الفضيل

ترجمہ

عباس عنبری اور زیاد بن یحیی نے بسند سہل بن حماد بروایت ابومکین بتحدیث ابو الفضل انصاری بطریق مسلم بن ابی بکرہ اپنے والد حضرت ابوبکرہ سے روایت کیا ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز کے لئے نکلا۔ آپ جب کسی کو سوتا دیکھتے تو اس کو نماز کے لئے پکار دیتے یا پاؤں ہلا دیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ زیاد نے ابو الفضیل کہا ہے۔

تشریح

۱۵۲ قولہ باب الخ۔ فجر کی سنتوں کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹنا بعض احادیث سے ثابت ہے لیکن شرعی لحاظ سے اس کی حیثیت میں اختلاف ہے۔ قاضی شوکانی نے اس کی بابت چھ قول نقل کئے ہیں۔

(۱) بطریق استحباب مشروع ہے۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ صحابہ میں سے جن حضرات کا فعل یا اس پر فتوی رہا ہے وہ حضرت ابوموسی اشعری، رافع بن خدیج، انس بن مالک اور حضرت ابوہریرہ ہیں۔ حضرت ابن عمر سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔

تابعین میں سے حضرت ابن سیرین اور فقہاء سبعہ یعنی سعید بن المسیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن الزبیر، ابوبکر بن عبد الرحمن، خارجہ بن زید بن ثابت، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور سلیمان بن یسار اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ میں سے امام شافعی اور ان کے اصحاب بھی اسی پر عمل پیرا ہیں۔

(۲) واجب اور امر لابدی ہے۔ ابو محمد بن حزم ظاہری نے حضرت ابوہریرہ کی حدیث "اذا صلی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینه" جو باب کی پہلی حدیث ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے اسی کو اختیار کیا ہے۔

---

۱۵ ادخل المصنف هذا الحديث في هذا الباب مع انه لا مناسبة بينهما الا ان يقال ان الذي يمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وينادیه بالصلوة او يحركه برجله كان مضطجعا بعد ركعتي الفجر فيحصل المطابقة في الجملة اه بذل

جو لوگ عدم وجوب کے قائل ہیں ان کے یہاں فلیضطجع امر استحباب پر محمول ہے کیونکہ باب کی دوسری حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے اس کے الفاظ "فان کانت مستیقظة حدثنی والا اضطجع" سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت عائشہ رض بیدار ہوتیں تو آپ نہیں لیٹتے تھے پس یہ امر مذکور کے برائے ندب ہونے کا واضح قرینہ ہے۔

(۳) مکروہ اور بدعت ہے۔ صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن مسعود اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عمر اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بروایت ابراہیم حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے انہ قال "ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین یتمعک کما تمعک الدابة او الحمار اذا سلم فقد فصل" یعنی آدمی کو کیا ہوا کہ دو رکعتیں پڑھنے کے بعد چوپائے یا گدھے کی طرح لوٹ لگاتا ہے (اس کی ضرورت نہیں کیونکہ) جب وہ سلام پھیر چکا تو نماز میں فصل ہو گیا۔

اسی طرح مجاہد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں "صحبت ابن عمر فی السفر والحضر فما رأیته اضطجع بعد رکعتی الفجر" میں سفر و حضر میں حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن کبھی آپ کو سنت فجر کے بعد اضطجاع کرتے نہیں دیکھا۔ تابعین میں سے اسود بن یزید، ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر اور ائمہ میں سے امام مالک نے بھی اضطجاع کو مکروہ کہا ہے۔ بلکہ قاضی عیاض نے تو جمہور علماء سے یہی نقل کیا ہے۔

۱۵۳

(۴) خلاف اولی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت حسن سے روایت کیا ہے "انہ کان لا یعجبہ الاضطجاع بعد رکعتی الفجر" (۵) تہجد گذار کے لئے برائے استراحت مستحب ہے کسی اور کے لئے نہیں۔ شیخ ابن العربی نے اسی کو اختیار کیا ہے معجم طبرانی اور مصنف عبدالرزاق کی روایت عائشہ رض "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یضطجع لسنة ولکنہ کان یدأب لیلہ فیستریح" اس کی شاہد ہے۔

(۶) اضطجاع مقصود بالذات نہیں بلکہ سنن فجر و فریضہ فجر کے درمیان فصل مقصود ہے۔ یہ حافظ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ احناف کے یہاں نہ مستحب ہے نہ برائے فصل۔ چنانچہ موطا امام محمد میں ہے "اخبرنا مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر انہ رأی رجلا یرکع رکعتی الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر ما شانہ فقال نافع قلت یفصل بین صلوتہ فقال ابن عمر وای فصل افضل من السلام قال محمد وبقول ابن عمر ناخذ وہو قول ابی حنیفة" یعنی حضرت ابن عمر نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے فجر کی سنتیں پڑھیں اور لیٹ گیا۔ آپ نے پوچھا: اسے کیا ہوا؟ نافع نے کہا: یہ نماز کے درمیان فصل کر رہا ہے۔ آپ نے فرمایا: سلام سے افضل اور کیا فصل ہو سکتا ہے؟۔

ے وحاصلہ ان الاضطجاع علیہ الصلوٰة والسلام انما کان فی بیتہ للاستراحة لا للتشریع وان صح حدیثہ الامر بہا الدال علی انہا للتشریع یحمل علی طلب ذلک فی البیت فقط ۱۲ بذل

(۳۵۷) قولہ قال ابو داؤد الخ　اپنے شیخ عباس عنبری اور شیخ زیاد بن یحییٰ کے الفاظ کا فرق بتانا چاہتے ہیں کہ شیخ عباس نے "ابوالفضل" مکبر ذکر کیا ہے اور زیاد بن یحییٰ نے ابوالفضیل مصغر۔ فی التقریب ابوالفضل بن خلف الانصاری وقیل فیہ ابوالمفضل بزیادۃ میم وقیل ابن الفضل انتہی، وقیل ابو الفضیل۔ قال ابوالحسن القطان رجل مجہول۔

(۱۷۹) باب من فاتتہ متی یقضیہا

(۲۶۸) حدثنا حامد بن یحییٰ البلخی قال قال سفیان کان عطاء بن ابی رباح یحدث بھذا الحدیث عن سعد بن سعید، قال ابو داؤد روی عبد ربہ و یحییٰ ابنا سعید ھذا الحدیث مرسلا ان جدھم زیدا صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

حامد بن یحییٰ بلخی نے بیان کیا ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح اس حدیث کو سعد بن سعید سے روایت کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید کے دونوں بیٹوں عبدربہ اور یحییٰ نے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے کہ ان کے دادا زید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی تھی۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو ان کو کب ادا کرے؟ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نماز صبح کے بعد ادا کرے۔ حضرت عطاء، طاؤس، ابن جریج اور بقول ابن ملک امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔

قاسم بن محمد، اوزاعی، اسحاق اور امام احمد فرماتے ہیں کہ طلوع شمس کے بعد قضاء کرے۔ امام مالک کے نزدیک چاشت کے وقت سے زوال تک ادا کر سکتا ہے زوال کے بعد نہیں۔ احناف کے یہاں یہ حکم ہے کہ اگر کسی شخص کی فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو شیخین کے نزدیک ان کو طلوع آفتاب سے پہلے قضاء نہ کرے کیونکہ یہ دوگانہ نفل ہے اور محض نفل فجر کے بعد مکروہ ہے اور طلوع آفتاب کے بعد بھی قضاء نہ کرے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک

بلا تبعیت فرض نوافل کی قضاء نہیں ہے۔

امام محمد کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ زوال کے وقت تک قضاء کرے۔ شیخ حلوانی اور نفلی نے بیان کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک بھی پڑھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مزنی کے یہی مختار

ہے۔ امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو شخص فجر کی سنتیں نہ پڑھ پائے تو وہ ان کو آفتاب بلند ہونے کے بعد پڑھ لے۔"

جو لوگ نماز صبح کے بعد قضاء کرنے کو کہتے ہیں ان کی دلیل زیر بحث باب کی روایت قیس بن عمرو ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء سنت فجر پر مطلع ہونے کے بعد سکوت فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت قضاء کر سکتا ہے لیکن اس روایت سے حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ اس واسطے کہ اول تو یہ روایت بقول امام ترمذی منقطع ہے۔ کیونکہ محمد بن ابراہیم نے قیس بن عمرو سے نہیں سنا۔ دوم یہ کہ نماز صبح کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے نماز پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ سوم یہ کہ ممکن ہے یہ واقعہ ممانعت سے قبل کا ہوا ور امام ترمذی کی روایت میں "فسکت" کی جگہ جو "فلا اذاً" الفاظ ہیں یہ دراوردی کی روایت سے ہیں جو مختلف فیہ ہے۔ فسکوتہ علیہ السلام لا یحمل علی التقریر۔

(۳۵۸) قولہ قال ابوداؤد الخ ابوداؤد کے موجودہ تمام نسخوں میں لفظ زید کی تصریح کے ساتھ عبارت اسی طرح ہے "ان جدہم زیداً صلی" مگر یہ کئی وجوہ سے غلط ہے۔ اول تو اس لئے کہ حافظ بیہقی نے اس روایت کو بطریق ابوداؤد نقل کرتے ہوئے لفظ زید کو ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا ہے "قال ابوداؤد روی عبدربہ ویحییٰ ابنا سعید ہذا الحدیث مرسلاً ان جدہم صلی"۔ دوم اس لئے کہ امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں "وروی بعضہم ہذا الحدیث عن سعد بن سعید عن محمد بن ابراہیم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج فرای قیساً۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ سعد بن سعید اور ان کے بھائی عبدربہ، یحیی اور عبداللہ کے دادا قیس ہیں نہ کہ زید۔ سوم اسلئے کہ سعد بن سعید کے اجداد میں کوئی زید نامی شخص نہیں جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی ہو اسکے اجداد میں ایک شخص زید بن ثعلبہ ہے مگر اس نے آپکا زمانہ پایا ہی نہیں بلکہ زمانہ جاہلیت ہی میں فوت ہو چکا تھا۔

(۱۸۰) باب الاربع قبل الظہر وبعدہا

(۲۶۹) حدثنا مؤمل بن الفضل نا محمد بن شعیب عن النعمان عن مکحول عن عنبسۃ بن ابی سفیان قال قالت ام حبیبۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حافظ علی اربع رکعاتٍ قبل الظہر واربع بعدہا حرم علی النار، قال ابو داؤد رواہ العلاء بن الحارث وسلیمان بن موسی عن مکحول باسنادہ مثلہ

ترجمہ

مؤمل بن فضل نے بسند محمد بن شعیب بروایت نعمان بطریق مکحول بواسطہ عنبسہ بن ابی سفیان حضرت ام حبیبہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص ظہر سے پہلے اور ظہر کے بعد چار رکعات پر محافظت کرے گا اس پر جہنم حرام ہو گی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو علاء بن حارث اور سلیمان بن موسیٰ نے مکحول سے اسی اسناد کے ساتھ اسیطرح روایت کیا ہے:۔

تشریح

(۳۵۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** شیخ فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کتب حدیث ہیں ان سے علاء بن الحارث کی روایت، کا تو پتہ نہیں چل سکا البتہ روایت سلیمان بن موسیٰ کی تخریج امام نسائی نے کی ہے اور اس کو امام احمد نے بھی اپنے مسند میں روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں مکحول اور عنبسہ بن ابی سفیان کے درمیان مولیٰ عنبسہ کا واسطہ ہے:۔

(۲۷۰) حدثنا ابن المثنّٰی نا محمد بن جعفر نا شعبۃ قال سمعت عبیدۃ یحدث عن ابراهیم عن ابن مِنجاب عن قَرثَع عن ابی ایوبَ عن النبی صلی اللّٰه علیہ وسلم قال اربعٌ قبل الظهر لیس فیهنّ تسلیمٌ تُفتَحُ لهنّ ابوابُ السماء، قال ابوداؤد بلغنی عن یحیی بن سعید القَطّان قال لو حدّثتُ عن عُبَیدۃ بشیءٍ لحدّثتُ عنہ بهذا الحدیث قال ابو داؤد عبیدۃ ضعیفٌ، قال ابوداؤد ابن مِنجاب هو سهمٌ

ترجمہ

ابن المثنی نے بسند محمد بن جعفر بتحدیث شعبہ بسماع عبیدہ بروایت ابراہیم بطریق ابن منجاب بواسطہ قرثع عن ابی ایوب، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں جن کے درمیان میں سلام نہیں ہے ان کے واسطے آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے یحیی بن سعید القطان کا یہ قول پہنچا ہے کہ اگر میں عبیدہ سے روایت کرتا تو یہی حدیث روایت کرتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبیدہ ضعیف ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن منجاب کا نام سہم ہے:۔

تشریح

(۳۶۰) **قولہ قال ابوداؤد بلغنی الخ** حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ ہے کہ یحیی بن سعید القطان فرماتے ہیں کہ اگر میں عبیدہ سے روایت کرتا تو یہی حدیث روایت کرتا مگر میں اس سے روایت نہیں کرتا کیونکہ یہ ضعیف ہے:۔

(۳۶۱) **قولہ قال ابوداؤد عبیدہ الخ** یعنی عبیدہ بن معتّب الضبی ابو عبدالرحیم (کما فی التقریب والخلاصۃ) یا ابو عبدالکریم (کما فی تہذیب التہذیب) الکوفی الضریر ضعیف ہے آخر عمر میں مختلط الحواس ہو گیا تھا۔ بخاری میں اس سے صرف ایک حدیث اضاحی میں ہے اور بس:

(۳۶۲) **قولہ قال ابوداؤد ابن منجاب الخ** صرف ابراہیم نخعی کے شیخ ابن منجاب کا نام بتانا ہے کہ یہ سہم بن منجاب بن راشد ہے۔ کوفی ہے اور ثقہ ہے:۔

(۱۸۱) باب الصلوٰۃ قبل المغرب

(۲۸۱) حدثنا ابن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبۃ عن ابی شعیب عن طاؤس قال سُئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیتُ احدًا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما و رخّص فی الرکعتین بعد العصر، قال ابو داؤد سمعتُ یحیی بن معین یقول ہو شُعیبٌ یعنی وہم شعبۃ فی اسمہ

ترجمہ

ابن بشار نے بسند محمد بن جعفر بحدیث شعبہ بروایت ابو شعیب حضرت طاؤس سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر سے قبل از مغرب دو رکعتوں کی بابت سوال ہوا۔ آپ نے فرمایا: میں نے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی کو یہ نماز پڑھتے نہیں دیکھا، لیکن انھوں نے عصر کے بعد دو رکعتین پڑھنے کی اجازت دی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے یحیی بن معین کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ یہ شعیب ہے۔ یعنی شعبہ کو ان کے نام میں وہم ہو گیا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ مغرب کی اذان کے بعد فریضہ مغرب سے پہلے نفل نماز پڑھنے کی بابت علماء سلف کا اختلاف ہے۔ صحابہ کرام کی ایک جماعت حضرت انس، عبد الرحمن بن عوف، ابی بن کعب، ابو ایوب انصاری، ابو الدرداء اور حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنا درست ہے اور یہ حضرات نفل پڑھتے تھے۔

متأخرین میں سے امام احمد اور اسحاق بن راہویہ نے بھی اس کو مستحب مانا ہے لیکن اکثر علماء و فقہاء کے نزدیک مغرب سے پہلے کوئی نماز نہیں ہے۔ دلائل دونوں فریق کے پاس کے موجود ہیں۔

فریق اوّل کا مستدل باب کی پہلی حدیث ہے جو عبد اللہ بن مغفل مزنی سے مروی ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا قبل المغرب رکعتین"۔ ابن حبان نے صحیح میں اتنا اور روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی قبل المغرب رکعتین"۔ جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی زیر بحث حدیث اس کے معارض ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ "میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی کو یہ نماز پڑھتے نہیں دیکھا"۔

امام ابو داؤد اور علامہ منذری نے اس حدیث کی تخریج کے بعد سکوت فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث صحیح ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں اس کی اسناد کو حسن مانا ہے۔ اکابرین صحابہ کا عمل بھی اسی پر رہا ہے۔ چنانچہ امام محمد نے کتاب الآثار میں حماد بن ابی سلیمان سے روایت کیا ہے

"انہ سأل ابراہیم النخعی عن الصلوٰۃ قبل المغرب قال فنہاہ عنہا قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر لم یکونوا یصلونہا"۔

اور ابن حبان نے جو یہ روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب سے قبل دو رکعتیں پڑھی ہیں سو یہ ایک فوت شدہ نماز کی قضا تھی جس کی تصریح حضرت جابر کی حدیث میں موجود ہے۔

حافظ طبرانی نے مسند الشامیین میں حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔ "قال سألنا نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل رأیتن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الرکعتین قبل المغرب فقلن لا غیر ان ام سلمۃ قالت صلاہما عندی مرۃ فسألتہ ما ہذہ الصلوٰۃ فقال نسیت الرکعتین قبل العصر فصلیتہما الآن"۔

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم نے ازواج مطہرات سے پوچھا کہ تم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھتے دیکھا ہے؟ سب نے کہا نہیں۔ اور حضرت ام سلمہ نے بتایا کہ میرے یہاں آپ نے ایک مرتبہ یہ نماز پڑھی تھی۔ میں نے پوچھا: یہ نماز کیسی ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں عصر سے قبل دو رکعتیں بھول گیا تھا ان کو اس وقت پڑھ لیا۔

نیز دارقطنی و بیہقی نے سنن میں اور حافظ بزار نے مسند میں حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عند کل اذانین رکعتین ما خلا المغرب"۔ کہ ہر دو اذانوں کے درمیان (اذان و اقامت کے درمیان) دو رکعت نماز ہے سوائے مغرب کے۔

سوال۔ اس حدیث کی سند میں حیان بن عبید اللہ عددی ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے موضوعات میں شیخ فلاس سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے اس کو کذاب کہا ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں لکھتے ہیں کہ اس نے اس حدیث کی سند اور اس کے متن ہر دو میں غلطی کی ہے (اور بقول حافظ یہ روایت شاذ ہے) سند میں تو غلطی یہ ہے کہ اس نے کہا ہے۔ "ثنا عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ"۔ حالانکہ یہ صحیحین میں بطریق سعید جریری یوں ہے: "عن عبد اللہ بن بریدۃ عن عبد اللہ بن مغفل" ہے۔ اور متن میں غلطی یہ ہے کہ اس میں مغرب کا استثناء ہے حالانکہ خود حضرت بریدہ سے مروی ہے۔ "انہ کان یصلی قبل المغرب رکعتین"۔ معلوم ہوا کہ یہ استثناء غیر محفوظ ہے۔ کیونکہ حضرت بریدہ اپنی روایت کے خلاف نہیں کر سکتے۔

جواب۔ شیخ فلاس نے جس کی تکذیب کی ہے وہ ابو جبلہ حیان بن عبد اللہ دارمی ہے۔ اور یہاں ابو زہیر حیان بن عبید اللہ بصری ہے جس کو حافظ ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابو حاتم و اسحٰق بن راہویہ نے صدوق کہا ہے۔ حافظ بزار کہتے ہیں "ہو بصری مشہور لیس بہ بأس"۔ بہر کیف حیان بن عبید اللہ ثقہ ہے جس نے متن حدیث میں نہ کوئی غلطی کی ہے اور نہ مخالفت حفاظ بلکہ ایک زائد مضمون روایت کیا ہے جو حضرت ابن عمر کی روایت کے بالکل موافق ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ رہی اسناد کی بات سو اس نے عن عبد اللہ بن مغفل کے بجائے عن ابیہ کہا ہے۔ جس کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحابی کے نام میں غلطی

کی ہے وہو غیر قادح فی الحدیث :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۶۳) شعبہ کے وہم پر تنبیہ مقصود ہے کہ شعبہ کو اپنے شیخ کے نام بتانے میں وہم ہوگیا کیونکہ ان کا اصل نام شعیب ہے نہ کہ ابوشعیب۔ فی التقریب ابوشعیب صاحب الطیالسۃ ہو شعیب تقدم فی الاسماء، وقال فی الاسماء شعیب بیاع الطیالسۃ بصری لا باس بہ یقال اسم ابیہ بیان :۔

(۱۸۲) بابُ صلوٰۃِ الضُحیٰ

(۳۶۴) حدثنا احمد بن منیع عن عبّاد بن عبّاد ح ونا مسدد نا حماد بن زید المعنی عن واصل عن یحییٰ بن عقیل عن یحییٰ بن یعمر عن ابی ذرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یُصبِحُ علی کُلِّ سُلامی من ابن اٰدمَ صدقۃٌ تسلیمُہ علی مَنْ لَقِیَ صدقۃٌ وامرُہ بالمعروفِ صدقۃٌ ونَہیُہ عن المنکرِ صدقۃٌ واماطۃُ الاذیٰ عن الطریقِ صدقۃٌ وبضعۃُ اہلہ صدقۃٌ ویجزیٔ من ذلک کلِّہ رکعتانِ من الضحیٰ، قال ابوداؤد وحدیثُ عبّاد اتمُّ ولم یذکر مسدّدٌ الامرَ والنہیَ زاد فی حدیثہ وقال کذا وکذا وزاد ابنُ منیع فی حدیثہ قالوا

یارسولَ اللہ احدُنا یقضی شہوتَہ ویکونُ

لہ صدقۃٌ قال ارأیتَ لو وضعہا فی غیرِ

حِلِّہا الم یکنْ یأثمُ

حل لغات

ضحیٰ چاشت، فی المجمع اما الضحوۃ فہو ارتفاع اول النہار والضحیٰ بالضم والقصر فوقہ وبہ سمیت صلوٰۃ، وفی القاموس الضحو والضحوۃ والضحیۃ کعشیۃ ارتفاع النہار والضحیٰ فویقہ وبذل، سُلامی جمع سلامیۃ۔ چھوٹی ہڈیوں میں سے ہر جوڑ دار ہڈی جیسے انگلیوں کی ہڈیاں۔ پھر توسعاً ہر ہڈی اور ہر ہڈی کے جوڑوں پر اطلاق ہونے لگا۔ اماطۃ۔ دور کرنا۔ ہٹانا، الاذیٰ تکلیف دہ چیز، طریق راہ۔ بضعۃ گوشت کا ٹکڑا، مراد جماع :۔ ترجمہ

احمد بن منیع نے عباد بن عباد سے اور مسدد نے حماد بن زید سے بسند یحییٰ بن عقیل بروایت یحییٰ بن یعمر بواسطہ ابوذر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب صبح ہوتی ہے تو آدمی کے ہر پور پر ایک صدقہ لازم آتا ہے (صحت وسلامتی کے شکرانہ میں)، پھر وہ جس سے ملے اس کو سلام کرے تو ایک صدقہ ہے اور اچھی بات کا حکم کرنا ایک صدقہ ہے اور بری بات سے روکنا ایک صدقہ ہے اور راہ سے تکلیف دہ چیز ہٹا دینا ایک صدقہ ہے۔

اور اپنی بیوی سے جماع کرنا بھی صدقہ ہے اور ان سب کی طرف سے نماز چاشت کی دو رکعتیں کافی ہیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عباد کی حدیث اتم و اکمل ہے۔ مسدد نے امر و نہی کو ذکر نہیں کیا۔ اور اپنی حدیث میں زیادہ کیا ہے کہ حماد نے کہا کذا و کذا اور ابن منیع نے اپنی حدیث میں زیادہ کیا ہے کہ لوگوں نے کہا، یا رسول اللہ! ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرتا ہے تو اس کو صدقہ کا ثواب کیوں کر ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ حرام جگہ سے شہوت پوری کرتا تو کیا گنہگار نہ ہوتا؟۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں چاشت کی نماز کا بیان ہے بعض علماء کے نزدیک نماز چاشت وہی نماز اشراق ہے جو آفتاب کے ایک یا دو نیزے کے برابر ہونے کے بعد پڑھی جاتی ہے اور بعض علماء کے نزدیک نماز چاشت وہ ہے جو اشراق کے بعد ڈیڑھ پہر دن کے قریب پڑھی جاتی ہے۔ امام نووی نے روضہ میں امام شافعی کے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ اس کا وقت طلوع آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے مگر آفتاب بلند ہونے تک تاخیر مستحب ہے۔ اور بعض شوافع کے نزدیک اس کا وقت ارتفاع شمس کے بعد ہی ہوتا ہے وبہ جزم الرافعی و ابن الرفعۃ۔

نماز چاشت کے استحباب و عدم استحباب کی بابت بھی مختلف اقوال ہیں۔ حافظ ابن القیم نے الہدیٰ میں چھ اقوال نقل کئے ہیں۔

اول یہ کہ مستحب ہے کیونکہ متعدد احادیث سے ثابت ہے احناف و شوافع اسی کے قائل ہیں۔ ۱۶۰

دوم یہ کہ اگر اس کا کوئی منشاء و سبب موجود ہو تو مشروع ہے ورنہ نہیں جیسے حدیث ام ہانی میں اس کا منشاء فتح و نصرت ہے اور حدیث عائشہؓ میں مجیئ و عافیت سفر سے واپسی اور حدیث عتبان بن مالک میں جائے نماز کی تعلیم۔

سوم یہ کہ کسی صورت میں بھی مستحب نہیں۔ چہارم یہ کہ کبھی کبھی پڑھ لینا مستحب ہے پنجم یہ کہ اپنے گھر پر پڑھنا مستحب ہے ششم یہ کہ بدعت ہے۔ حضرت ابن عمر سے یہی مروی ہے لیکن اس باب میں جو متعدد احادیث وارد ہیں ان کا مقتضاء کم از کم استحباب ہے۔

سوال۔ زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ سے دو روایتیں ہیں اور دونوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی نماز نہیں پڑھی۔

جواب۔ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاشت کی چار رکعتیں اور اس سے زیادہ بھی پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رض کی ان احادیث میں اصل صلوۃ کی نفی مقصود نہیں بلکہ دوام کی نفی مقصود ہے اور بات بھی یہی ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی آپ نے چاشت کی نماز کو ترک بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں ان احادیث میں رویت کی نفی ہے اور ظاہر ہے کہ آپ حضرت عائشہ رض کے پاس چاشت کے وقت میں بہت کم ہوتے تھے تو ممکن ہے کہ آپ کو

نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کی نوبت نہ آئی ہو اس لئے آپ نے نفی کر دی اور دوسرے طریق سے آپ کو خبر ملی ہو کہ آپ یہ نماز پڑھتے ہیں۔
پھر صلوۃ ضحیٰ کی رکعات میں بھی اختلاف ہے۔ کیونکہ احادیث میں اس کی مختلف رکعات آئی ہیں۔ چنانچہ حدیث عائشہؓ میں چار رکعات۔ حدیث ام ہانی میں آٹھ اور حدیث ابوذر وابو ہریرہؓ اور حدیث ابو الدرداء میں دو رکعات کا ذکر ہے۔ امام نووی نے ان میں یوں تطبیق دی ہے کہ اس کی کم سے کم دو رکعتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ آٹھ اور اوسط درجہ میں چار اور چھ ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۶۴) یعنی حماد بن زید کی حدیث کی بہ نسبت حدیث عباد اتم واکمل ہے کیونکہ حماد بن زید کی روایت میں "کذا وکذا" بطریق ابہام ہے اور اس کا مشار الیہ یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر مذکور نہیں۔ احمد بن منیع نے عباد بن عباد سے روایت کرتے ہوئے اس کو ذکر کیا ہے۔ نیز احمد بن منیع نے یہ بھی ذکر کیا ہے قالوا یا رسول اللہ الخ

(۲۷۳) حدثنا احمد بن صالح واحمد بن عمرو بن السرح قالا نا ابن وھب حدثنی عیاض بن عبد اللہ عن عبد اللہ عن مخرمۃ بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ام ھانئ بنتِ ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح صلی سُبحۃ الضحیٰ ثمانی رکعاتٍ یسلم من کل رکعتین قال ابو داؤد قال احمد بن صالح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یومَ الفتح سُبحۃَ الضحیٰ فذکر مثلہ قال ابن السرح ان ام ھانئ قالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یذکر سُبحۃَ الضحیٰ بمعناہ

ترجمہ

احمد بن صالح اور احمد بن عمرو بن السرح نے بسند ابن وہب بحدیث عیاض بن عبد اللہ بروایت عبد اللہ بطریق مخرمہ بن سلیمان بواسطہ کریب مولی ابن عباس حضرت ام ہانی بنت ابی طالب سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز نماز چاشت کی آٹھ رکعتیں پڑھیں ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز چاشت کی نماز پڑھی۔ پھر اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابن السرح نے کہا ہے کہ ام ہانی کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے۔ اس میں نماز چاشت کا ذکر نہیں۔ باقی روایت ابن صالح کی طرح ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۶۵) شیخ احمد بن صالح اور شیخ احمد بن عمرو بن السرح کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے کہ شیخ احمد بن صالح نے لفظ "سبحۃ الضحیٰ" ذکر کیا

احمد بن عمرو نے اس کو ذکر نہیں کیا تو احمد بن صالح کی روایت یوں ہوئی "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یوم الفتح سبحۃ الضحیٰ ثمانی رکعات"
اور احمد بن عمرو کی روایت یوں ہوئی "ان ام ہانی قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح وصلی ثمان رکعات"

(۳۰۱) باب صلوٰۃ التسبیح

(۴۷) حدثنا محمد بن سفیان الأبلّیّ نا حبّان بن هلال ابو حبیب نا مهدی بن میمون نا عمرو بن مالك عن ابی الجوزاء حدثنی رجل كانت له صحبة یرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لی النبی صلی الله علیه وسلم ائتنی غدًا أحبوك وأثیبك وأعطیك حتی ظننت انه یعطینی عطیة قال اذا زال النهار فقم فصلّ اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ترفع راسك یعنی من السجود الثانیة فاستو جالسًا ولا تقم حتی تسبّح عشرًا وتحمد عشرًا وتكبّر عشرًا وتهلّل عشرًا ثم تصنع ذلك فی الاربع ركعات قال فانك لو كنت اعظم اهل الارض ذنبًا غفر لك بذلك قال قلت فان لم استطع ان اصلّیها تلك الساعة قال صلّها من اللیل والنهار قال ابو داود حبّان بن هلال خال هلال الرائی قال ابو داود رواه المستمر بن الریان عن ابی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو موقوفًا ورواه روح بن المسیّب وجعفر بن سلیمان عن عمرو بن مالك النكریّ عن ابی الجوزاء عن ابن عباس قوله وقال فی حدیث روح فقال حدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم

۱۶۲

ترجمہ

محمد بن سفیان ابلی نے بسند حبان بن ہلال ابو حبیب بحدیث مہدی بن میمون بروایت عمرو بن مالک، ابو الجوزاء سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے ایک صحابی نے جو غالباً حضرت عبد اللہ بن عمرو ہیں حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: تو کل میرے پاس آئیں تجھے دونگا، عنایت کروں گا، مرحمت کروں گا۔ یہاں تک کہ میں سمجھا کہ آپ مجھے کچھ مال دیں گے (جب میں کل آیا) آپ نے فرمایا: جب دن ڈھل جائے تو کھڑا ہو اور چار رکعتیں پڑھ۔ پھر اسی کے مثل ذکر کیا اور اس میں یہ بھی کہا کہ جب تو دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو سیدھا

بیشمارہ اور کھڑا امت ہو یہاں تک کہ دس دس بار تسبیح و تحمید اور تکبیر و تہلیل کہہ لے پھر چاروں رکعتوں میں ایسا ہی کر۔ اگر تو ذرے زمین پر بسنے والوں میں سب سے زیادہ گنہگار ہو تب بھی اس نماز کے سبب سے بخشدیا جائے گا۔ میں نے عرض کیا: اگر اس وقت نہ پڑھ سکوں۔ آپ نے فرمایا: رات دن میں کسی وقت پڑھ لے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حبان بن ہلال، ہلال الرای کے ماموں ہیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مستمر بن ریان نے بطریق ابوالجوزار حضرت عبداللہ بن عمرو سے موقوفاً روایت کیا ہے اور روح بن المسیب اور جعفر بن سلیمان نے بطریق عمرو بن مالک نکری بواسطہ ابوالجوزار حضرت ابن عباس سے ان کا قول روایت کیا ہے۔ لیکن روح کی روایت میں یہ الفاظ زیادہ ہیں فقال حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں صلوۃ التسبیح کا بیان ہے۔ احادیث میں صلوۃ التسبیح کی بڑی فضیلت آئی ہے جیساکہ حدیث کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ اور یہ بغوی، رویانی، قاضی حسین، متولی، نووی، کمال الدین دمیری، سبکی، قاضی عیاض، ابن ابی الصیف وغیرہ اکثر علماء کے نزدیک مستحب ہے کیونکہ حضرت ابن عباس، فضل بن عباس، ابورافع، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن جعفر اور حضرت ام سلمہ وغیرہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات میں اس کا ثبوت موجود ہے اور ابوالجوزار اوس بن عبداللہ بصری اور عبداللہ بن المبارک وغیرہ صلحاء امت کا معمول رہا ہے۔ عبدالعزیز بن ابی داؤد جو ابن المبارک سے بھی مقدم ہیں، کہتے ہیں: من اراد الجنۃ فعلیہ بصلوۃ التسبیح۔ شیخ ابوعثمان حیری کہتے ہیں کہ میں نے دفع ہموم و شدائد کے لیے صلوۃ تسبیح سے بہتر کوئی چیز نہیں دیکھی۔

باب کی پہلی حدیث ابن عباس جو موسیٰ بن عبدالعزیز کے طریق سے مروی ہے یہ اس باب میں اصح و احسن روایت ہے جس کو صاحب کتاب اور ابن ماجہ نے سنن میں، امام بخاری نے جزء القرأۃ میں، ابن خزیمہ نے صحیح میں، حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ اور امام مسلم، حافظ بیہقی، آجری، خطیب، ابوسعد سمعانی، ابوموسیٰ مدینی، ابوالحسن بن المفضل منذری، ابن الصلاح اور امام نووی وغیرہ محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے۔ بلکہ شیخ ابن مندہ نے تو اس کی بابت ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔

حافظ دارقطنی کہتے ہیں۔ اصح شیٔ فی فضائل السور فضل قل ہو اللہ احد واصح شیٔ فی فضائل الصلوۃ فضل صلوۃ التسبیح: حافظ ابن الجوزی نے جو اس کو موسیٰ بن عبدالعزیز راوی کی وجہ سے موضوعات میں شمار کیا ہے اس کے متعلق علامہ دمنتی نے درجات مرقاۃ الصعود میں اور حافظ ابن حجر نے کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ میں اور علامہ زرکشی وغیرہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ موصوف نے اچھا نہیں کیا۔ کیونکہ شیخ ابن معین، امام نسائی، اور حافظ ابن حبان وغیرہ نے موسیٰ بن عبدالعزیز کی توثیق کی ہے اور بشر بن الحکم عبدالرحمن

اسحاق بن ابی اسرائیل اور زید بن المبارک صنعانی وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے:۔

(۳۶۶)
قولہ قال ابوداؤد وحیان الخ اپنے شیخ الشیخ ابوحبیب حبان بن ہلال بصری کا تدریے تعارف مقصود ہے کہ یہ ہلال بن یحیی بن مسلم الرائی البصری الحنفی الفقیہ کے ماموں ہیں۔ وانما لقب ہلال بالرأی لسعۃ علمہ وکثرۃ فقہہ:۔

(۳۶۷)
قولہ وقال ابوداؤد رواہ الخ عمرو بن مالک جو ابوالجوزاء سے راوی ہیں ان کی متابعت مقصود ہے کہ اس کو ابوالجوزاء سے مستمر بن الریان نے بھی روایت کیا ہے فرق صرف یہ ہے کہ عمرو بن مالک کی روایت مرفوع ہے اور روایت مستمر حضرت عبداللہ بن عمرو پر موقوف ہے۔

حافظ منذری نے اس حدیث کے رُواۃ کو ثقہ کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوالجوزاء پر رواۃ کا اختلاف ہے فقیل عنہ عن ابن عباس، وقیل عنہ عن عبداللہ بن عمر، وقیل عنہ عن عبداللہ بن عمرو، اس کے ساتھ ساتھ اس حدیث کے وقف ورفع میں بھی اختلاف ہے۔ روح بن المسیب کی روایت کو حافظ دارقطنی نے کتاب صلوۃ التسبیح میں موصولاً روایت کیا ہے:۔

(۱۸۴) بابُ رکعتی المغرب این تُصَلَّیَانِ

۱۶۴ (۲۷۵) حدثنا حسین بن عبد الرحمن الجرجرائی نا طلق بن غنام نا یعقوب بن عبد اللہ عن جعفر بن ابی المغیرۃ عن سعید بن جُبیر عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل القراءۃ فی الرکعتین بعد المغرب حتی ینفرق اھل المسجد، قال ابوداؤد رواہ نصرُ المُجدَّرُ عن یعقوبَ القُمّیِّ واسندہ مثلہ، قال ابوداود حدثناہ محمد بن عیسی بن الطبّاع نا نصرُ المجدّرُ عن یعقوب مثلہ

ترجمہ

حسین بن عبدالرحمن جرجرائی نے بسند طلق بن غنام بتحدیث یعقوب بن عبداللہ بروایت جعفر

ف فی اللالی المصنوعۃ وقال علی بن سعید عن احمد بن حنبل اسنادہ ضعیف کل یروی عن عمرو بن مالک یعنی وفیہ مقال قلت لہ قد رواہ المستمر بن ریان عن ابی الجوزاء قال من حدثک قلت مسلم یعنی ابن ابراہیم فقال المستمر شیخ ثقۃ وکانہ اعجبہ قال الحافظ ابن حجر فکان احمد لم یبلغہ الا من روایۃ عمرو بن مالک وھو النکری فلما بلغہ متابعۃ المستمر اعجبہ فظاہرہ انہ رجع من تضعیفہ ۱۲ بذل.

بن ابی المغیرہ بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی دو رکعت سنت میں قرارت کو طویل کرتے تھے یہاں تک کہ مسجد والے متفرق ہو جاتے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو نصر مجدر نے یعقوب قمی سے اسی طرح مسند روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہم کو یہ حدیث محمد بن عیسی بن الطباع نے بتحدیث نصر مجدر یعقوب سے اسی طرح بیان کی ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مغرب کے بعد دو رکعت سنت کو کہاں پڑھنا چاہئے مسجد میں یا گھر میں؟ ابن ابی لیلی سے مروی ہے کہ گھر ہی میں پڑھے مسجد میں جائز نہیں کیونکہ محمود بن لبید کی مرفوع حدیث میں ہے۔ "ان الرکعتین بعد المغرب من صلوۃ البیوت" لیکن عام علماء کے نزدیک جواز میں کوئی اختلاف نہیں گھر میں پڑھے یا مسجد میں دونوں جگہ نماز ہو جائے گی۔ خواہ رات کی نفلیں ہوں یا دن کی۔ بات صرف افضلیت کی ہے۔ سو بعض حضرات نے الفاظ حدیث "ہذہ صلوۃ البیوت" سے اس پر استدلال کیا ہے کہ رات کی نفلیں گھر میں اور دن کی نفلیں مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری سے یہی مروی ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دن کی نفلیں مسجد میں پڑھنا اور رات کی نفلیں گھر پڑھنا بالقصد نہیں تھا بلکہ ظاہراً۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ اکثر دن میں لوگوں کی ضروریات دین میں مشغول رہتے تھے اور رات میں اکثر گھر پر رہتے تھے۔ گویا آپ کا یہ فعل اتفاق اوقات پر مبنی تھا:۔

(۳۶۸) قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ طلق بن غنام کا متابع ذکر کر رہے ہیں کہ اس کو یعقوب قمی سے ابوالحسن نصر بن زید الہاشمی البغدادی المجدر نے بھی اسی طرح مسند روایت کیا ہے:۔

(۳۶۹) قولہ قال ابوداؤد حدثناہ الخ نصر بن مجدر کی روایت کو پہلے تعلیقاً ذکر کر کے اب سنداً ذکر کر رہے ہیں:۔

(۲۷۶) حدثنا احمد بن یونس وسلیمان بن داؤد العتکی قالا نا یعقوب عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ مرسل، قال ابوداؤد سمعت محمد بن حمید یقول سمعت یعقوب یقول کل شیءٍ حدثتکم عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فہو مسند عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

احمد بن یونس اور سلیمان بن داؤد عتکی نے بتحدیث یعقوب بروایت جعفر بواسطہ سعید بن جبیر نبی

کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی مرسل روایت کیا ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں اس نے بواسطہ محمد بن حمید یعقوب سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں جو روایت تم کو بطریق جعفر بواسطہ سعید بن جبیرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سناؤں وہ بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہوگی۔ تشریح

(۳۷۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعقوب بن عبداللہ القمی کی زیر بحث حدیث مرسل ہے کیونکہ سعید بن جبیر تابعی ہیں نہ کہ صحابی لیکن اس کا مرسل ہونا صرف ظاہر کے اعتبار سے ہے حقیقت میں مراسیل یعقوب عن جعفر عن سعید بن جبیر کل کے کل مسند ہیں جس کی دلیل یعقوب کا قول ہے "کل شئ حدثتکم عن جعفر الخ"۔

(۱۸۵) باب قیام اللیل

(۲۷۷) حدثنا ابن کثیر نا سفیان عن مسعر عن علی بن الاقمر ح وحدثنا محمد بن حاتم بن بزیع نا عبید اللہ بن موسی عن شیبان عن الاعمش عن علی بن الاقمر المعنی عن الاغر عن ابی سعید وابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ایقظ الرجل اہلہ من اللیل فصلیا اوصلی رکعتین جمیعا کتبا فی الذاکرین والذاکرات ولم یرفعہ ابن کثیر ولا ذکر ابا ہریرۃ جعلہ کلام ابی سعید۔ قال ابو داؤد رواہ ابن مھدی عن سفیان قال واراہ ذکر ابا ھریرۃ قال ابو داؤد و حدیث سفیان موقوف　　۱۶۶

ترجمہ

ابن کثیر نے بسند سفیان بواسطہ مسعر اور محمد بن حاتم بن بزیع نے بسند عبید اللہ بن موسیٰ بروایت شیبان بواسطہ اعمش وان دونوں نے بطریق علی بن الاقمر بواسطہ اغر حضرت ابوسعید و حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب کوئی شخص اپنی بیوی کو رات میں جگائے اور دونوں نمازیں پڑھیں تو ان کو ذاکرین و ذاکرات میں لکھا جائے گا۔ ابن کثیر نے اس کو مرفوع نہیں کیا اور نہ حضرت ابوہریرہ کو ذکر کیا بلکہ اس کو حضرت ابوسعید کا کلام قرار دیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن مہدی نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ میرا گمان ہے کہ اس میں حضرت ابوہریرہ کا ذکر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان کی حدیث موقوف ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اوائل اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب پر شب بیداری وتہجد گزاری کم از کم تہائی رات اور زیادہ سے زیادہ دو تہائی رات تک فرض تھی۔ چنانچہ صحابہ کرام نے برابر ایک سال تک اس حکم کی تعمیل کی اور آدھی آدھی اور تہائی تہائی رات کے قریب اللہ کی عبادت میں گذاری۔ نیند اور غفلت کے وقت روزانہ آدھی، تہائی اور دو تہائی رات کی پوری طرح حفاظت کرنا خصوصاً جبکہ گھڑی گھنٹوں کا سامان نہ ہو سہل کام نہیں تھا۔ اسی لئے بعض صحابہ رات بھر نہ سوتے تھے کہ کہیں نیند میں ایک تہائی رات بھی جاگنا نصیب نہ ہو۔ چنانچہ روایات میں ہے کہ صحابہ کے پاؤں راتوں کو کھڑے کھڑے سوج جاتے اور پھٹنے لگتے تھے۔ اس پر حق تعالیٰ نے اپنی رحمت سے معافی بھیجدی اور فرمایا کہ تم اس کو ہمیشہ پوری طرح نبھا نہ سکو گے اس لئے اب جس کو اٹھنے کی توفیق ہو وہ جتنی نماز اور جتنا قرآن چاہے پڑھ لے۔ اب امت کے حق میں نہ نماز تہجد فرض ہے نہ وقت کی نہ مقدار تلاوت کی کوئی قید ہے۔

البتہ ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق دو قول ہیں۔ بعض کے نزدیک آپ سے بھی یہ فرضیت ساقط ہو گئی اور بعض کہتے ہیں کہ آپ پر فرضیت باقی رہی۔ اسی لئے آپ نے کبھی شب بیداری وتہجد گذاری نہیں چھوڑی۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الخ (۱۳۰۱) زیر بحث حدیث کے رفع و وقف کا اختلاف بتانا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن حاتم نے اس حدیث کو مرفوع روایت کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ و حضرت ابو سعید خدری کے مسندات سے گردانا ہے بخلاف محمد بن کثیر کے کہ اس نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے نہ حدیث کو مرفوع کیا اور نہ حضرت ابو ہریرہ کو ذکر کیا۔ بلکہ اس نے موقوفاً روایت کرتے ہوئے اس کو حضرت ابو سعید کا کلام گردانا ہے۔ رہے عبد الرحمن بن مہدی جن کی روایت کو صاحب کتاب تعلیقاً ذکر کر رہے ہیں۔ سو انھوں نے سفیان سے حکایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجھے خیال ہے کہ سفیان نے حضرت ابو ہریرہ کو ذکر کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وحدیث الخ (۱۳۰۲) یعنی حدیث سفیان بہرطریق حضرت ابو سعید خدری پر موقوف ہے۔ لیکن حافظ بیہقی کی سنن کبریٰ میں ہے۔ قال الشیخ ورواہ عیسیٰ بن جعفر الرازی عن سفیان مرفوعاً نحو حدیث الاعمش۔

۱۶۷

(۱۸۶) باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکعتین

(۱۳۰۲) حدثنا مخلد بن خالد نا ابراھیم یعنی ابن خالد عن رباح عن معمر عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ھریرۃ قال اذا بمعناہ زاد ثم لیطوّل بعد ما شاء،

قال ابو داؤد روی هذا الحدیث حماد بن سلمة و زهیر بن معاویة و جماعة عن هشام عن محمد اوقفوه علی ابی هریرة وکذلک رواه ایوب وابن عون اوقفوه علی ابی هریرة و رواه ابن عون عن محمد، قال ابو داؤد قال فیهما تجوز

ترجمہ

مخلد بن خالد نے بسند ابراہیم بن خالد بروایت رباح بطریق معمر بواسطہ ایوب عن ابن سیرین حضرت ابوہریرہ سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اس میں اتنا زائد ہے کہ اس کے بعد جتنا چاہے طول کرے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ اور ایک جماعت نے ہشام سے بواسطہ ابن سیرین حضرت ابوہریرہ پر موقوف کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ایوب اور ابن عون نے حضرت ابوہریرہ پر موقوف کیا ہے۔ اور ابن عون نے محمد سے روایت نقل کی ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس میں یہ لفظ ہے "فیہما تجوز"۔ تشریح

(۳۷۳) **قولہ قال ابو داؤد روی الخ** اس میں بھی حدیث کے رفع و وقف کا اختلاف بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث روایت سے پہلی روایت میں سلیمان بن حیان نے اس حدیث کو "عن ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" مرفوعاً روایت کیا ہے اس کے برخلاف حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ اور حماد بن زید نے "عن ہشام عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ" موقوفاً روایت کیا ہے ایسے ہی ایوب و ابن عون نے بھی ابن سیرین سے موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ پس اس حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں سلیمان بن حیان متفرد ہے۔

لیکن حقیقت میں سلیمان متفرد نہیں بلکہ ابو اسامہ، محمد بن سلمہ الحرانی اور ابو خالد احمر نے بھی اس کو ہشام سے مرفوعاً روایت کیا ہے جن کی روایات صحیح مسلم اور مسند امام احمد وغیرہ میں موجود ہیں۔

(۳۷۴) **قولہ قال ابو داؤد قال فیہما الخ** روایت ابن عون و روایت ایوب کے الفاظ کا فرق بیان کر رہے ہیں کہ ایوب کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "قال فلیصل رکعتین خفیفتین" اور ابن عون کے الفاظ یہ ہیں: "فلیصل رکعتین یتجوز فیہما" روجوا علی صیغۃ الامر او علی صیغۃ المستقبل بحذف احد التائین ویحتمل المصدر ایضاً۔

(۲۸۰) باب رفع الصوت بالقراءۃ فی صلوۃ اللیل

(۲۷۹) حدثنا محمد بن بکار بن الریان نا عبد اللہ بن مبارک عن عمران بن زائدۃ

عن ابیہ عن ابی خالد الوالبی عن ابی ھریرۃ انہ قال کانت قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل یرفع طورا و یخفض طورا قال ابو داؤد ابو خالد الوالبی اسمہ ھرمز

ترجمہ

محمد بن بکار بن الریان نے بسند عبد اللہ بن المبارک بروایت عمران بن زائدہ بطریق والد زائدہ بواسطہ ابو خالد والبی حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو کبھی بلند آواز سے قرارت فرماتے کبھی پست آواز سے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو خالد والبی کا نام ہرمز ہے۔ تشریح

(۳۷۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** ابو خالد والبی جو حضرت ابوہریرہ سے راوی ہیں صرف ان کا نام بتانا ہے کہ ان کا نام ہرمز (یا ہرم) ہے۔ طبقہ ثانیہ سے ہیں اور مقبول ہیں:۔

(۲۸۰) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن ھشام بن عروۃ عن عروۃ عن عائشۃ ان رجلا قام من اللیل فقرا فرفع صوتہ بالقرآن فلما اصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحم اللہ فلانا کاین من ایۃ اذکرنیھا اللیلۃ کنت قد اسقطتھا، قال ابوداؤد رواہ ھارون النحوی عن حماد بن سلمۃ فی سورۃ آل عمران فی الحروف وکاین من نبی

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بسند حماد بروایت ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص رات کو اٹھا اور اس نے بلند آواز سے قرآن پڑھا۔ جب صبح ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ رحم کرے فلاں پر، کئی آیتیں اس نے مجھے رات کو یاد دلائیں جن کو میں بھول چلا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہارون نحوی نے حماد بن سلمہ سے سورۂ آل عمران کی یہ آیت نقل کی۔ "وکاین من نبی"۔ تشریح

(۳۷۶) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ سورۂ آل عمران کی آیت "وکاین من نبی" میں دو قرائتیں ہیں اول کاین بفتح کاف وہمزہ و یاء مشددہ مکسورہ اور آخر میں نون کے ساتھ۔ ابن کثیر کے علاوہ جمیع قراء کی قرارت یہی ہے۔ اس قرارت کے مطابق

اگر وقف کیا جائے تو بصری کے نزدیک یا رپر وقف ہوگا جس میں یار کے اصل ہونے پر تنبیہ ہوگی اور باقی قراء کے نزدیک نون پر وقف کیا جائے گا جس میں اتباع رسم مقصود ہے۔
دوسری قرأت ابن کثیر کی ہے وہ اس کو کاین بروزن فاعل پڑھتے ہیں۔ اب حماد بن سلمہ سے موسیٰ بن اسمٰیل نے تو کأیّن روایت کیا ہے اور ہارون نحوی نے کاین۔ پس اگر موسیٰ کی روایت کو پہلی قرأت پر مانا جائے تو ہارون کی روایت کو دوسری قرارت پر محمول کیا جائے گا اور اگر موسیٰ کی روایت دوسری قرارت پر ہو تو ہارون کی روایت پہلی قرارت پر ہوگی (بذل)
صاحب عون المعبود نے اس قول کا مقصد یہ بتایا ہے کہ حماد بن سلمہ سے موسیٰ بن اسمٰعیل کی روایت کے الفاظ تو یہ ہیں۔ "یرحم اللہ فلانا کأیّن من آیۃ اذکرنیہا اللیلۃ" جس سے مراد سورۃ یوسف کی آیت "وکأیّن من آیۃ فی السمٰوات والارض" ہے اور ہارون نحوی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "یرحم اللہ فلانا اذکرنی فی سورۃ آل عمران حروفا وای کلمات) اسقطتہا وکاین من نبی" جس سے مراد آل عمران کی آیت۔ وکاین من نبی قاتل معہ ربیون کثیر ہے۔

(۱۸۸) باب فی صلوۃ اللیل

(۲۸۱) حدثنا موسی بن اسماعیل نا وُھَیب نا ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشر رکعۃ یوتر منہا بخمس لا یجلس فی شیء من الخمس حتی یجلس فی الاخرۃ فیسلم، قال ابو داؤد رواہ ابن نمیر عن ھشام نحوہ

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند وہیب بحدیث ہشام بن عروہ بواسطہ (والد عروہ) حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے جن میں سے پانچ کے ذریعہ نماز کو طاق کر دیتے تھے اور ان میں صرف اخیر میں بیٹھ کر سلام پھیرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ صلوۃ لیل کا اطلاق باعتبار حقیقت ہر اس نماز پر ہوتا ہے جو رات میں ادا کی جائے۔ فرض ہو یا واجب، سنت ہو یا نفل۔ لیکن شریعت کی زبان میں اس کا اطلاق صرف نماز تہجد اور نماز وتر پر ہوتا ہے اور کسی نماز پر نہیں ہوتا۔ پس مغرب وعشاء کی نماز باعتبار حقیقت اگرچہ رات کی نمازوں میں سے ہے مگر ان کی نسبت یہ حقیقت مہجور ہے۔
بہرکیف صلوۃ لیل کا مصداق دو نمازیں ہیں ایک نماز تہجد اور ایک نماز وتر۔ وتر کی تو

١٧٠

مفصل بحث انشاء اللہ ابواب الوتر میں آئے گی۔ رہی نماز تہجد سو اس میں صرف دو ہی اعتبار سے گفتگو ہے ایک باعتبار ادا اور ایک باعتبار حکم۔

حکم تہجد کے متعلق ہم باب قیام اللیل کے ذیل میں تشریح کے ساتھ عرض کر چکے کہ یہ امت پر نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ مستحب ہے۔ اور ادائے تہجد کی بابت حضرت ابن عباس و زید بن ثابت اور حضرت عائشہؓ سے گو روایات مختلف ہیں بالخصوص حضرت عائشہ رضہ سے کہ وتر سمیت تیرہ، گیارہ، نو اور سات رکعات کی مختلف روایات ہیں مگر یہ اختلاف دراصل واقعی اختلاف نہیں بلکہ وقت کی تنگی و فراخی کے اعتبار سے اختلاف اوقات پر اور طول و عدم طول قرأت غلبۂ نوم و عذر مرض وغیرہ کے لحاظ سے اختلاف احوال پر مبنی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تہجد مختلف اوقات میں مختلف کیفیات کے ساتھ ادا کی ہے:۔

قولہ لایجلس فی شئ من الخمس الخ۔ یہ روایت اور اسی طرح حضرت عائشہؓ کی دوسری روایت کان یوتر بثمانی رکعات لایجلس الا فی الثامنۃ" شوافع کے مسلک پر تو بہت سہل ہے کیونکہ ان کے یہاں وصل کی صورت میں صرف آخری رکعت میں تشہد کافی ہے مگر احناف کے مذہب پر بہت مشکل ہے۔ کیونکہ احناف کے یہاں فرض و نوافل کی ہر دو رکعت پر قعدہ اور تشہد واجب ہے اور اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ صرف آخری رکعت میں بیٹھتے تھے جو مذہب احناف کے بالکل خلاف ہے۔

١٧١

ملا علی قاری نے اس کا جواب نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہاں جلوس سے مراد جلوس سلام ہے، ای لایجلس فی شئ من الخمس للسلام بخلاف ما قبلہ من الرکعات۔ مگر یہ جواب بھی اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ احناف کے یہاں وتر کی صرف تین رکعتیں ہیں جن پر زیادتی جائز نہیں۔ اب پانچ رکعات پڑھنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو بوقت تحریمہ وتر کی نیت کرے گا یا نفل کی۔ اگر وتر کی نیت کرتا ہے تو تین رکعات پر زیادتی لازم آتی ہے جو جائز نہیں اور نفل کی نیت کرتا ہے تو یہ وتر کی نماز نہ ہوئی کیونکہ وتر واجب ہے۔

پھر اس کو ابتداء اسلام پر محمول کرنا اور یہ کہنا کہ شروع میں وتر کی متعدد رکعات کی اجازت تھی بعد میں تین متعین ہو گئیں اس لئے غلط ہے کہ یہ حضرت زرارہ بن اوفی کی حدیث "فلم تزل تلک صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدن فنقص من التسع فجعلہا الی الست و السبع اھ" کے منافی ہے پس بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس میں جلوس سے مراد جلسہ فراغ و جلسہ استراحت ہے اور معنی یہ ہیں لایجلس فی شئ من الخمس جلسۃ الفراغ والاستراحۃ حتی یجلس تلک الجلسۃ فی الآخرۃ (فافہم)۔

(٣٧٧)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی ہشام بن عروہ سے اس حدیث کی روایت میں وہیب متفرد نہیں بلکہ اس کو ہشام بن عروہ سے ابن نمیر نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ "قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذلک بخمس لایجلس فی شئ الا فی آخرہا وتابعہ ایضا وکیع وابو اسامۃ کما عند مسلم ایضا۔

(۳۸۲) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن محمد بن عمرو عن محمد بن ابراھیم عن علقمۃ بن وقاص عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بتسع رکعات ثم اوتر بسبع رکعات ورکع رکعتین وھو جالس بعد الوتر یقرأ فیھما، فاذا اراد ان یرکع قام فرکع ثم سجد، قال ابو داؤد روی ھذین الحدیثین خالد بن عبد اللہ الواسطی مثلہ قال فیہ قال علقمۃ بن وقاص یا امتاہ کیف کان یصلی الرکعتین فذکر معناہ، حدثنا وھب بن بقیۃ عن خالد

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بسند حماد بطریق محمد بن عمرو بروایت محمد بن ابراہیم بواسطہ علقمہ بن وقاص حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھا کرتے پھر سات پڑھنے لگے اور دو رکعتیں بیٹھ کر وتر کے بعد پڑھتے تھے اور ان میں بیٹھے بیٹھے قرارت کرتے تھے۔ جب رکوع کا ارادہ ہوتا تو اٹھ کر رکوع کرتے پھر سجدہ کرتے تھے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبد اللہ واسطی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ علقمہ بن وقاص نے کہا، اماجان! دو رکعت کیسے پڑھتے تھے؟ پھر اسی کے ہم معنی روایت کیا۔ ہم کو خالد سے یہ روایت وہب بن بقیہ نے سنائی ہے:۔ 　۱۷۲

تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۷۸) یعنی زیر بحث حدیث علقمہ بن وقاص اور اس سے پہلی حدیث ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن کو جس طرح محمد بن عمرو سے حماد بن سلمہ نے روایت کیا ہے اسی طرح محمد بن عمرو سے ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبد اللہ واسطی نے بھی روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ خالد بن عبد اللہ کی روایت میں اتنی زیادتی ہے۔ "قال علقمۃ الخ"

قولہ حدثنا وھب بن بقیۃ الخ۔ قول سابق میں خالد بن عبد اللہ واسطی کی جس روایت کی طرف تعلیقاً اشارہ کیا تھا اس کی سند پیش کر کے موصول کر رہے ہیں کہ خالد کی یہ روایت ہم کو وہب بن بقیہ نے سنائی ہے:۔

ضروری تنبیہ اور تحقیق نفیس اس مقام میں سنن ابو داؤد کی عبارت نسخہ قلمیہ احمدیہ کے علاوہ تمام نسخوں میں اس طرح ہے۔ "حدثنا وھب بن بقیۃ عن خالد ح ونا ابن المثنی نا عبد الاعلیٰ اھ" مگر یہ بالکل غلط ہے صحیح یہ ہے جو نسخہ احمدیہ میں ہے "حدثنا وھب بن بقیۃ عن خالد، حدثنا ابن المثنیٰ نا عبد الاعلیٰ اھ" یعنی متن کی عبارت عن خالد پر ختم ہے اور حدثنا ابن المثنیٰ اھ سے دوسری حدیث کی سند کا آغاز ہے بعض نساخ نے حاشیہ پر عن خالد کے بعد تحویل سند کی علامت ح ونا بڑھا کر متن کو بالکل بگاڑ دیا۔ حافظ بیہقی کی سنن کبریٰ سے اس کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے جس میں صورت

نے مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کو بطریق حماد بن سلمہ عن محمد بن عمرو روایت کرنے کے بعد صاحب کتاب کا قول "قال ابوداؤد روی الی شیئن خالد بن عبد اللہ عن محمد بن عمرو مثلہ قال فیہ قال علقمۃ بن وقاص یا امہ کیف کان یصلی الرکعتین فذکر معناہما۔ حدثناہ وہب بن بقیۃ عن خالد" نقل کرتے ہوئے لفظ حدثناہ میں ضمیر ذکر کرکے اس مسئلہ کو بالکل بے غبار کردیا کہ صاحب کتاب "حدثنا وہب بن بقیۃ عن خالد" عبارت سے مذکورہ بالا دونوں تعلیقوں کو موصول کرنا چاہتے ہیں۔

پس صاحب عون المعبود نے جو یہ کہا ہے کہ جس طرح ہشام بن حسان سے عبدالاعلی راوی ہے، اسی طرح اس سے خالد بن عبد اللہ الطحان الواسطی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے یہ بالکل غلط ہے بلکہ خود صاحب غایۃ المقصود بھی اس حقیقت سے واقف نہ ہوسکے جن سے صاحب عون المعبود نے اپنی شرح میں یہ نقل کیا ہے۔ "روایۃ وہب بن بقیۃ عن خالد عن ہشام ما وجدنا ہا فی اطراف المزی واما روایۃ ابن المثنی عن عبدالاعلی فثابتۃ فیہ" ظاہر ہے کہ جب یہاں ہشام بن حسان سے خالد بن عبد اللہ کی کوئی روایت ہی نہیں تو ملے کہاں سے (فتذکر وتشکر فانہ تحقیق نفیس حققہ الشیخ فی البذل فجزاہ اللہ خیر الجزاء)۔

(۲۸۳) حدثنا وہب بن بقیۃ عن خالد عن حصین نحوہ قال واعظم لی نورًا قال ابوداؤد وکذلک قال ابو خالد الدالانی عن حبیب فی ہذا وکذلک قال فی ہذا وقال سلمۃ بن کہیل عن ابی رشدین عن ابن عباس

ترجمہ

وہب بن بقیہ نے بواسطہ خالد، حصین سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں "واعظم لی نورًا"۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو خالد دالانی نے حبیب سے اور سلمہ بن کہیل نے بواسطہ ابی رشدین حضرت ابن عباس سے اس حدیث میں یہی الفاظ ذکر کئے ہیں:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۷۹) یعنی جس طرح ہشیم، محمد بن فضیل اور خالد بن عبد اللہ نے عن حصین عن حبیب بن ابی ثابت روایت کرتے ہوئے "واعظم لی نورًا" الفاظ ذکر کئے ہیں۔ اسی طرح ابو خالد دالانی نے حبیب سے اور سلمہ بن کہیل نے ابو رشدین سے بھی یہی الفاظ ذکر کئے ہیں۔

حاصل یہ کہ ان الفاظ کی روایت میں رواۃ کا اختلاف ہے۔ امام مسلم نے اس حدیث کو بروایت

ع۵ فعند مسلم من طریق عبدالرحمن بن مہدی قال نا سفیان عن سلمۃ بن کہیل واعظم لی نورًا وفی روایۃ سعید بن مسروق وعقیل بن خالد عنہ عندہ واعظم لی نورًا وفی روایۃ ابن ابی لیلی عن داؤد بن علی عن ابیہ عن جدہ ابن عباس عند الترمذی اللہم اعظم لی نورًا واعطنی نورًا فانہ جمع بینہما ۱۲ بذل مختصرًا۔

واصل بن عبد الاعلی قال نا محمد بن فضیل عن حصین بن عبد الرحمٰن الخ روایت کیا ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں: "اللہم اعطنی نوراً" پس صاحب کتاب اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں بروایت محمد بن عیسیٰ وعثمان بن ابی شیبہ الفاظ "واعطنی نوراً" کے بجائے "واعظم لی نوراً" آئے ہیں جن کو روایت وہب بن بقیہ عن خالد عن حصین اور روایت ابو خالد دالانی عن حبیب اور حدیث سلمہ بن کہیل عن ابی رشدین سے تقویت حاصل ہے۔ حدیث سلمہ بن کہیل کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔ "واعظم لی نوراً"۔

(۲۸۴) حدثنا محمد بن بشار نا ابو عاصم نا زهير بن محمد عن شريك بن عبد الله بن ابی نمر عن كريب عن الفضل بن عباس قال بتُّ ليلةً عند النبی صلی الله علیه وسلم لأنظرَ كيف يصلی فقام فتوضّأ وصلی ركعتين قيامُه مثل ركوعه وركوعه مثل سجوده ثم نام ثم استيقظ فتوضّأ واستنّ ثم قرأ بخمس آياتٍ من آل عمرانَ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فلم يزلْ يفعلُ هذا حتى صلّی عشرَ ركعاتٍ ثم قام فصلی سجدةً واحدةً فأوتر بها ونادی المنادی عند ذلك فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ما سكت المؤذنُ فصلی سجدتين خفيفتين ثم جلس حتى صلی الصبحَ، قال ابو داود خفیَ علیَّ من ابن بشار بعضُه ۱۷۴

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند ابو عاصم بتحدیث زہیر بن محمد بروایت شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر بطریق کریب حضرت فضل بن عباس سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ایک شب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا تاکہ یہ دیکھوں کہ آپ نماز کیسے پڑھتے ہیں۔ آپ اٹھے، وضو کیا اور دو رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ قیام رکوع کے برابر اور رکوع سجدہ کے برابر تھا پھر آپ سو رہے۔ اس کے بعد پھر اٹھے وضو کیا، مسواک کی اور سورۂ آل عمران کی پانچ آیتیں ان فی خلق السموات والارض اخیر تک پڑھیں، پھر آپ ایسا ہی کرتے رہے یہاں تک کہ دس رکعتیں ادا کیں پھر کھڑے ہوئے اور ایک رکعت پڑھکر نماز کو طاق کر دیا۔ اس وقت مؤذن نے اذان دی آپ کھڑے ہوئے اور جب مؤذن اذان سے فارغ ہوگیا تو آپ ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھکر بیٹھے رہے اس کے بعد صبح کی نماز ادا کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن بشار کی حدیث کا بعض حصہ مجھ پر مخفی رہا۔

تشریح

(۳۸۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی میں شیخ ابن بشار سے اس حدیث کے بعض الفاظ اچھی طرح نہیں سن سکا[۵] روایت حدیث میں غایت احتیاط کا اظہار ہے:۔

[۵] یشبہ ان یکون المعنی ای سمعت منہ ہذا القدر الذی رویناہ لکن عندہ لبعض الزیادات علی ہذا القدر المذکور لکن لم اسمع منہ وخفی علی ۱۲ عون المعبود۔

(۲۸۵) حدثنا احمد بن صالح ومحمد بن سلمة المرادی قال نا ابن وھب عن معاویة عن صالح عن عبد اللہ بن ابی قیس قال قلتُ لعائشة بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُوتر قالت کان یُوتر باربع وثلاثٍ وستٍ وثلاثٍ وثمانٍ وثلاثٍ وعشرٍ وثلاثٍ ولم یکن یُوتر بانقص من سبع ولا باکثر من ثلاث عشرة، قال ابو داؤد زاد احمد ولم یکن یُوتر برکعتین قبل الفجر قلتُ ما یُوتر قالت لم یکن یدع ذلک ولم یذکر احمد وستٍ وثلاثٍ

ترجمہ

احمد بن صالح اور محمد بن سلمہ مرادی نے بسند ابن وہب بروایت معاویہ بن صالح عبد اللہ بن ابی قیس سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھتے تھے؟ انھوں نے کہا کبھی چار اور تین رکعتیں پڑھتے تھے کبھی چھ اور تین کبھی آٹھ اور تین کبھی دس اور تین۔ لیکن سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ احمد نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ فجر کی دو سنتوں کو کبھی ناغہ نہیں کرتے تھے۔ میں نے پوچھا: اس کا کیا مطلب؟ انھوں نے کہا کہ ان کو ترک نہیں کرتے تھے۔ اور احمد نے ست وثلاث کو ذکر نہیں کیا۔ تشریح

(۱۸۵) **قولہ قال ابو داؤد الخ** روایت احمد بن صالح اور روایت محمد بن سلمہ کا اختلاف ظاہر کر رہے ہیں کہ شیخ احمد بن صالح نے الفاظ "ولم یکن یوتر برکعتین احد" زائد ذکر کئے ہیں محمد بن سلمہ کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں اور محمد بن سلمہ نے "ست وثلاث" کو ذکر کیا ہے۔ شیخ احمد کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں:۔

(۱۸۹) باب فی قیام شهر رمضان

(۲۸۶) حدثنا حسن بن علی ومحمد بن المتوکل قالا نا عبد الرزاق انا معمر قال الحسن فی حدیثه ومالک بن انس عن الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُرغّب فی قیام رمضان من غیر ان یأمرهم بعزیمةٍ ثم یقول من قام رمضان ایمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدم من ذنبه فتوفی

۵۷ ای وزاد حسن بن علی فی سند حدیثه مع معمر مالک بن انس ۱۲ بذل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافۃ
ابی بکر و صدرًا من خلافۃ عمر رضی اللہ عنہ، قال ابوداؤد
کذا رواہ عُقَیلٌ و یونس و ابو اُوَیسٍ من قام و
روی عُقَیلٌ من صام رمضان وقامہ.

ترجمہ

حسن بن علی اور محمد بن متوکل نے بسند عبد الرزاق باخبار معمر (مالک بن انس) بروایت زہری بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو قیام رمضان (تراویح) کی رغبت دلاتے تھے حکم کئے بغیر۔ اور فرماتے تھے کہ جو شخص ایمان و خلوص کے ساتھ رمضان میں کھڑا ہو اس کے اگلے گناہ بخش دیے جائیں گے۔ پھر آپ وفات پا گئے اور صورت یہی رہی۔ پھر حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں بھی اور شروع خلافت عمرؓ میں بھی ایسا ہی رہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عقیل، یونس اور ابو اویس نے اسی طرح "من قام رمضان" الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور عقیل کی روایت میں "من صام رمضان وقامہ" کے الفاظ ہیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں نماز تراویح کا بیان ہے۔ آج کے دور میں مسئلہ تراویح بھی ایک اہم مسئلہ بنا ہوا ہے جس پر اہل علم کی مستقل تصانیف آچکی ہیں جیسے المصابیح فی صلوٰۃ التراویح از علامہ جلال الدین سیوطی۔ تحفۃ الاخیار باحیاء سنۃ سید الابرار۔ از مولانا عبد الحی لکھنوی الحق الصریح فی اثبات التراویح اور مصابیح التراویح۔ از حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی۔ الرای النجیح فی عدد رکعات التراویح۔ از شمس الاسلام حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی۔ احسن التوضیح۔ از مولانا اشفاق الرحمٰن صاحب کاندھلوی۔ الحق الصریح سوجاۃ التہجد التراویح از مولانا ظہور احمد صاحب درھنگوی، رکعات التراویح۔ از حافظ عبد اللہ صاحب غازیپوری رکعات التراویح۔ از شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی۔ انوار المصابیح بجواب رکعات التراویح۔ از مولوی نذیر احمد رحمانی اعظمی۔ احسن التوضیح فی مسئلۃ التراویح۔ از مولانا اشتیاق احمد صاحب۔ غایۃ التنقیح فی اثبات التراویح۔ از مولانا سید محمد علی مونگیری۔ ازالۃ النکادیح فی تعداد التراویح۔ از مولانا شاہ محمد فیروز پوری۔ احکام التراویح۔ از مولانا عبد العلی مدراسی۔

یہ تمام رسائل ہمارے پیش نظر ہیں۔ جن میں سے تحفۃ الاخیار۔ مصابیح التراویح۔ الرای النجیح اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کا رسالہ رکعات التراویح ہماری اس بحث کا اصل ماخذ ہے۔ تراویح کے متعلق چند امور خاص طور سے قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا ثبوت ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت؟ اور یہ نماز مسجد میں جماعت کے ساتھ افضل ہے یا اپنے گھر پر تنہا تنہا پڑھنا افضل ہے؟ سوم یہ کہ اس کی کتنی رکعات ہیں۔

امر اول کی تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز تراویح پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت ہے جس میں کوئی شبہ نہیں. چنانچہ زیر بحث باب کی تیسری حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے اس میں اس کی تصریح موجود ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی المسجد فصلی بصلوتہ ناس ثم صلی من القابلۃ فکثر الناس ثم اجتمعوا من اللیلۃ الثالثۃ فلم یخرج الیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما اصبح قال قد رأیت الذی صنعتم فلم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان تفرض علیکم وذلک فی رمضان" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں نماز (تراویح) ادا کی. آپ کے ساتھ لوگوں نے بھی پڑھی پھر دوسری شب میں آپ نے نماز پڑھی تو بہت لوگ جمع ہوئے. جب تیسری شب میں لوگ اکٹھے ہوئے تو آپ نہیں نکلے بلکہ صبح کو تشریف لائے اور فرمایا: مجھے تمہارا حال معلوم تھا مگر میں صرف اس خیال سے نہیں نکلا کہ تم پر یہ فرض نہ ہو جائے۔

اس حدیث کو صاحب کتاب کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم اور امام احمد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے بلکہ امام احمد کی روایت میں ہے. "فلما کان اللیلۃ الرابعۃ عجز المسجد عن اہلہ" اور ایک دوسری روایت میں ہے. "فلما کان اللیلۃ الرابعۃ غص المسجد باہلہ" کہ چوتھی شب میں تو اتنے آدمی جمع ہوئے کہ مسجد میں سمانا مشکل ہو گیا۔

بہرکیف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز تراویح بلا شک و شبہ ثابت ہے صرف اتنی بات ہے کہ آپ نے اس پر مداومت نہیں فرمائی جس کی وجہ بھی آپ نے بیان فرما دی "انی خشیت ان تفرض علیکم"

۱۷۷

سوال۔ حدیث اسراء میں تو حق تعالیٰ نے یہ فیصلہ فرما دیا تھا کہ یہ پانچ نمازیں فرض ہیں اور ان کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے اور یہ بھی فرما دیا تھا کہ "لا یبدل القول لدی" ہماری بات میں تبدیلی نہیں. پس جب نمازوں کی فرضیت حتمی طور پر طے ہو چکی پھر خشیت افتراض وخوف زیادتی کے کیا معنی؟

جواب۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود پر تہجد واجب تھی اور افعال شرعیہ میں بوقت مواظبت آپ کی اقتداء امت پر واجب ہے تو آپ کو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نماز تراویح بطریق امر بالاقتداء واجب نہ ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ آپ کو بطریق انشاء کسی فرض جدید کا اندیشہ تھا۔

یہ جواب علامہ خطابی کا ہے جس کو ابن الجوزی وغیرہ شراح کی ایک جماعت نے قبول کیا ہے لیکن یہ جواب اس بات پر مبنی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز تہجد واجب تھی اور اس پر بھی کہ آپ کے افعال کی اقتداء واجب ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں مختلف فیہا ہیں۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ "لا یبدل القول لدی" سے مراد یہ ہے کہ اب پانچ نمازوں میں کمی نہیں ہوگی۔ رہی زیادتی سو اس سے اس قول میں کوئی تعرض نہیں اس لئے آپ کو اندیشہ ہوا مگر یہ جواب اس لئے نامناسب ہے کہ "ہن خمس وہن خمسون" میں زیادتی نہ ہونے کی طرف بھی اشارہ موجود ہے لان التضعیف لا ینقص عن العشر۔

بعض حضرات نے اصل سوال کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس وقت تک نسخ کا امکان تھا اسلئے آپ کو اس کا اندیشہ ہوا۔ مگر یہ اس لئے محل نظر ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا یبدل القول لدی" خبر ہے۔ اور خبر کی بابت راجح یہ ہے کہ اس میں نسخ داخل نہیں ہوتا۔ واجیب باجوبۃ اخری[۵]

بات دور چلی گئی ہم تو یہ بتا رہے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کا ثبوت ہے اور یہ بات حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث سے صاف طور پر ظاہر ہے۔ بلکہ حضرت ابوہریرہ کی زیر بحث حدیث میں اس کی ترغیب اور حدیث ۲۶۹ میں اس کی تحسین بھی موجود ہے۔ برہان میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں سے روافض کے سوا کوئی شخص اس کا منکر نہیں۔

امر دوم کی تشریح یہ ہے کہ تراویح کی نماز مسجد میں جماعت کے ساتھ سنت مؤکدہ کفایہ ہے اکثر مشائخ اسی کے قائل ہیں۔ لانہ علیہ السلام رغب الیہ وفعلہ بنفسہ۔ قال فی الہدایۃ: "السنۃ فیہا الجماعۃ لکن علی وجہ الکفایۃ"

امام احمد، عیسیٰ بن ابان، قاضی بکار بن قتیبہ، مزنی، ابن عبدالحکم، احمد بن ابی عمران وشیخ الطحاوی اور علماء کی ایک جماعت کے نزدیک جماعت مستحب اور افضل ہے۔ امام مالک، امام ابو یوسف ربیعہ اور بعض شوافع کے نزدیک گھر میں تنہا تنہا پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ بعض صحابہ اور تابعین حضرت ابن عمر، عروہ، قاسم، سالم، ابراہیم اور نافع وغیرہ سے تخلف عن التراویح مروی ہے لیکن امام شافعی، جمہور اصحاب شافعی، لیث بن سعد، امام احمد، امام ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک مسجد میں جماعت کے ساتھ افضل ہے کیونکہ رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باجماعت کو حضرت عائشہ رضؓ، جابر، انس، ابوذر، زید بن ثابت اور حضرت نعمان بن بشیر وغیرہ بہت سے صحابہ نے بیان کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آجتک عامۃ المسلمین سے یہی متوارث ہے۔　۷۸

سوال۔ تراویح کو جماعت کے ساتھ پڑھنا تو حضرت عمر نے رائج کیا ہے جو ایک کھلی بدعت ہے

---

۵ احدہا یحتمل ان یکون المخوف افتراض قیام اللیل بمعنی جعل التہجد فی المسجد جماعۃ شرطاً فی صحۃ التنفل باللیل ویومی الیہ قولہ فی حدیث زید بن ثابت: "حتی خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم بہ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم" فمنعہم عن التجمیع فی المسجد اشفاقاً علیہم من اشتراطہ وامن مع اذنہ فی المواظبۃ علی ذلک فی بیوتہم من افتراضہ علیہم۔ ثانیہا المخوف افتراض قیام اللیل علی الکفایۃ لا علی الاعیان فلا یکون ذلک زائداً علی الخمس بل ہو نظیر العیہ دخولہا۔ ثالثہا المخوف افتراض قیام رمضان خاصۃ فقد وقع فی حدیث الباب ان ذلک کان فی رمضان وفی روایۃ سفیان بن حسین: "خشیت ان یفرض علیکم قیام ہذا الشہر" فعلی ہذا یرتفع الاشکال لان قیام رمضان لا یتکرر کل یوم فی السنۃ فلا یکون ذلک قدراً زائداً علی الخمس ۱۲ بذل۔

خود حضرت عمر نے بھی اس کو بدعت ہی کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس کے متعلق یہ فرمایا ہے: ایہا الناس ان الصلوۃ باللیل فی شہر رمضان من النافلۃ جماعۃ بدعۃ و صلوۃ الضحی بدعۃ الا فلا تجتمعوا لیلا فی رمضان:

جواب۔ یہ اعتراض رئیس الروافض صاحب منہاج الکرامۃ کا ہے جس کے متعلق حدیث کا جواب تو یہ ہے کہ بقول صاحب منہاج السنہ شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ یہ کذب محض اور سفید جھوٹ ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز تراویح باجماعت پڑھنا چھ صحابہ سے زائد کی روایات سے ثابت ہے۔ اب رہا حضرت عمر کا اس کو بدعت کہنا، سو وہ صرف لغوی حیثیت سے ہے کہ جو چیز ابتداءً کی جائے لغۃً اس کو بدعت کہہ سکتے ہیں، یہ مطلب نہیں کہ یہ بدعت مذمومہ ہے۔

سوال۔ حدیث میں تو علی الاطلاق "کل بدعۃ ضلالۃ" آیا ہے۔ جواب۔ یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے کیونکہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں۔ بدعت واجبہ۔ مندوبہ۔ مکروہہ۔ محرمہ۔ مباحہ۔ حافظ ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ محدثات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو کتاب و سنت اور اثر و اجماع کے خلاف ہو اس قسم کی بدعت یقیناً ضلالت ہے۔ دوسرے وہ جو ان میں سے کسی کے خلاف نہ ہو اور خیر ہو اس قسم کی بدعت ہرگز مذموم نہیں۔ اور نماز تراویح قسم ثانی سے ہے نہ کہ قسم اول سے۔ پس یہ بدعت حسنہ ہے نہ کہ بدعت مذمومہ۔ ۱۷۹

عز الدین بن عبد السلام نے کتاب القواعد میں، امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں، ملا علی قاری نے مرقاۃ میں، ابن ملک نے مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں۔ جلال الدین سیوطی نے حسن المقصد فی عمل المولد اور المصابیح فی صلوۃ التراویح میں، قسطلانی نے شرح بخاری میں، زرقانی نے شرح موطا میں، حافظ ابو شامہ نے کتاب الباعث علی انکار البدع والحوادث میں اور حلبی نے انسان العیون فی سیرۃ النبی المامون میں اس کی تصریح کی ہے۔

امر سوم کی تفصیل یہ ہے کہ عدد رکعات تراویح کی بابت علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت معاذ ابو حلیمہ صحابی کے متعلق ابن سیرین کی شہادت ہے کہ وہ رمضان میں اکتالیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (تحفۃ الاحوذی)، امام ترمذی نے ۴۱ کا ذکر کر کے فرمایا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل اسی پر رہا ہے کوفہ میں اسود بن یزید چالیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (تحفۃ الاحوذی)، اسحاق بن راہویہ بھی چالیس رکعات کے قائل تھے (ترمذی) ۴۰

امام مالک کا بیان ہے کہ حرہ کے پہلے سے اب تک کہ سو سال سے زائد ہوتے ہیں مدینہ میں یہ عمل ہوتا آرہا ہے کہ اڑتیس رکعات تراویح پڑھی جاتی رہیں جس کی تائید صالح مولی التوامہ کے بیان سے ہوتی ہے۔ ۳۸

نافع مولیٰ حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ میں نے تو لوگوں کو چھتیس تراویح اور تین وتر پڑھتے ہوئے دیکھا اور پایا ہے (تحفۃ الاحوذی) داؤد بن قیس کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز اور ابان بن عثمان کے زمانہ میں مدینہ کے لوگوں کو چھتیس رکعتیں پڑھتے دیکھا ہے (قیام اللیل) نیز حضرت عمر بن عبد العزیز نے قاریوں کو ۳۶ رکعت پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ (ایضاً)

حضرت سعید بن جبیر اٹھائیس اور عشرہ اخیرہ میں چوبیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے (تحفۃ الاحوذی) حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں سائب بن یزید کی روایت سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ مکہ معظمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح کے زمانہ تک بیس پر عمل تھا (ابن ابی شیبہ)

نافع بن عمر کا بیان ہے کہ ابن ابی ملیکہ ہم کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔ امام شافعی کے بیان کے بموجب بھی بیس پر عمل تھا۔ ترمذی میں ہے۔ "ہٰکذا ادرکت ببلدنا بمکۃ یصلون عشرین"۔ یعنی میں نے اپنے شہر مکہ میں لوگوں کو بیس رکعت پر عامل پایا۔ عراق (کوفہ و بصرہ وغیرہ) میں حضرت علی کے حکم سے بیس پر عمل تھا اور حضرت عبد اللہ بن مسعود بھی بیس ہی پڑھتے تھے (تحفۃ الاحوذی) سوید بن غفلہ بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے (بیہقی) حارث اعور اور علی بن ربیعہ بھی بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے (ابن ابی شیبہ) عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ، سعید بن ابی الحسن اور عمران عبدی بصرہ کی جامع مسجد میں پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے اور آخری عشرہ میں ایک ترویحہ کا اضافہ کر دیتے تھے (قیام اللیل)

جمہور علماء، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور داؤد ظاہری وغیرہ حضرات بیس رکعات ہی کے قائل ہیں۔ فی الہدایہ: "یستحب ان یجتمع الناس فی شہر رمضان بعد العشاء فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات کل ترویحۃ بتسلیمتین"۔

شوافع کی کتاب التوشیح میں ہے۔ "والثالث صلوۃ التراویح وہی عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات فی کل لیلۃ من رمضان وجملتہا خمس ترویحات۔ تیسری نماز تراویح ہے جو ماہ رمضان میں ہر رات پانچ ترویحے اور دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعات ہے۔

فقہ حنبلی کی کتاب المقنع جس کی نسبت خود اس کے مصنف کی تصریح ہے۔ "ہٰذا کتاب فی الفقہ علی مذہب ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن حنبل" کہ یہ امام احمد کے مذہب کے مطابق فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہے۔ "ثم التراویح وہی عشرون رکعۃ یقوم بہا فی رمضان فی جماعۃ پھر تراویح اور وہ بیس رکعت ہے اس کو رمضان میں باجماعت ادا کرے۔

ابن رشد مالکی بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں۔ "فاختار مالک فی احد قولیہ وابوحنیفۃ والشافعی واحمد وداؤد والقیام بعشرین رکعۃ سوی الوتر" کہ امام مالک نے اپنے دو قولوں میں سے ایک

میں اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور امام داؤد ظاہری نے بیس رکعت تراویح کا قیام پسند کیا ہے اور تین رکعت وتر اس کے سوا۔ پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں۔" وذکر ابن القاسم عن مالک انہ الامر القدیم یعنی القیام بست وثلاثین" کہ ابن القاسم نے امام مالک سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ چھتیس رکعات کا قیام قدیم معمول ہے۔ ابن رشد کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ امام مالک نے بھی بیس رکعات کو پسند کیا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات اچھی طرح ثابت اور واضح ہو گئی کہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین کے علاوہ دوسرے ائمہ اسلام بلکہ پوری امت محمدیہ تراویح کی بیس یا بیس سے زائد رکعتوں کی قائل ہے اور اسی پر ان کا عمل رہا ہے۔ اس کے برخلاف فرقہ اہل حدیث آٹھ رکعتوں کا قائل ہے جس کا دعویٰ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند صحیح آٹھ ہی رکعتیں ثابت ہیں اور حضرت عمر نے بھی آٹھ ہی کا حکم دیا تھا۔

اہل حدیث کے ان دعوؤں کو پرکھنے سے پہلے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا مناسب ہے کہ علماء اسلام کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ جن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ، علامہ سبکی اور سیوطی وغیرہ شامل ہیں ان کی تحقیق یہ ہے کہ آپ کے قول و فعل سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔" ومن ظن ان قیام رمضان فیہ عدد معین موقت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایزید ولا ینقص فقد اخطاء (مرقاۃ، انتقاد رجیح) یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کے باب میں کوئی معین عدد ثابت ہے جو کم و بیش نہیں ہو سکتا وہ غلطی پر ہے۔ اور علامہ سبکی شرح منہاج میں لکھتے ہیں۔ اعلم انہ لم ینقل کم صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تلک اللیالی ہل ہو عشرون او اقل (تحفۃ الاخیار و مصابیح) یعنی یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے ان راتوں میں کتنی رکعتیں پڑھیں بیس یا کم۔

علامہ شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں" والحاصل الذی دلت علیہ احادیث الباب وما یشابہہا ہو مشروعیۃ القیام فی رمضان والصلوۃ فیہ جماعۃ وفرادی فقصر الصلوۃ المسماۃ بالتراویح علی عدد معین وتخصیصہا بقرأۃ مخصوصۃ لم ترد بہ سنۃ" یعنی اس باب کی حدیثوں اور ان کے مشابہ حدیثوں کا حاصل اتنا ہے کہ رمضان میں قیام اور اکیلے یا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مشروع ہے۔ پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کرنا اور اس میں خاص مقدار قراءۃ مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔ پس اس جماعت کی تحقیق میں وہ تمام روایات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح کا معین عدد بتانے کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔ خواہ آٹھ ہوں یا بیس وہ سب یا تو صحیح نہیں یا غیر متعلق ہیں۔ یعنی ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عدد بتایا گیا ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جو جانتا ہے کہ آپ سے عدد معین ثابت ہے۔ جیسے فقہاء احناف میں قاضی

۱۸۱

تحقیق میں تراویح کا کوئی معین عدد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں علماء اسلام

خان و طحاوی وغیرہ اور شوافع میں رافعی وغیرہ کہ یہ لوگ بیس کا عدد ثابت مانتے ہیں۔
اب اہل حدیث اپنے دعوی کے ثبوت میں دو دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ پہلی دلیل حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے جو صحیح بخاری میں بایں الفاظ مروی ہے۔ "ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ"۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان و غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔
جواب۔ یہ استدلال کسی طرح مثبت مدعا نہیں۔ اولاً اس لئے کہ گفتگو تراویح کی رکعات میں ہے جس کی تعریف فتح الباری قسطلانی اور رکعات التراویح میں یوں ہے کہ۔ جو نماز جماعت کے ساتھ رمضان کی راتوں میں پڑھی جاتی ہے اس کا نام تراویح ہے۔
پس جب تراویح خاص رمضان کی نماز ہے اور حدیث عائشہ میں اس نماز کا ذکر ہے جو غیر رمضان میں بھی پڑھی جاتی تھی تو اس کو تراویح اور اہل حدیث کے مدعا سے کیا تعلق ہے؟
ثانیاً اس لئے کہ اگر اس کا تعلق تراویح ہی سے ہو تو بھی اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ آپ نے گیارہ سے زیادہ تراویح نہیں پڑھی کیونکہ حضرت عائشہ رض کی دوسری صحیح روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ تیرہ رکعت پڑھتے تھے (بخاری)
ثالثاً اس لئے کہ امام محمد بن نصر مروزی اپنی کتاب "قیام اللیل میں" باب عدد الرکعات التی یقوم بہا الامام للناس فی رمضان" قائم کرنے کے بعد رکعات تراویح کی تعداد بتانے کے لئے بہت سی روایتیں لائے ہیں، مگر حضرت عائشہ رض کی اس حدیث کو جو سب سے صحیح اور اعلیٰ درجہ کی ہے ذکر کرنا تو درکنار اشارہ تک نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے علم و تحقیق میں بھی اس حدیث کا کوئی تعلق تراویح سے نہیں ہے۔
ممکن ہے کسی کو یہ شبہ ہو کہ تہجد اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے۔ نماز ایک ہے اور نام دو۔ اسی کو گیارہ مہینے تہجد کہتے ہیں اور اسی کو رمضان میں تراویح کے نام سے یاد کرتے ہیں۔
جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں متعدد وجوہ سے مغائرت موجود ہے (۱) تہجد کی مشروعیت بنص قرآنی ہے اور تراویح کی مسنونیت احادیث سے ہے قال تعالیٰ "فتہجد بہ نافلۃ لک" وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سننت لکم قیامہ" (نسائی)، (۲) تہجد کی رکعات بالاتفاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول و ماثور ہیں جو زیادہ سے زیادہ مع الوتر تیرہ اور کم سے کم سات ہیں اور تراویح کا کوئی معین عدد علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی تصریح کے بموجب منقول نہیں (۳) سنن ابوداؤد میں حضرت طلق بن علی کا واقعہ موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ

وہ اول شب میں تراویح اور آخر میں تہجد پڑھتے تھے (۴) حنفی فقہ میں کسی فقہ حنفی کی جزئیات بھی دونوں کی مغایرت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ فقہ حنبلی کی کتاب المقنع میں ہے۔ "ثم التراویح وہی عشرون رکعۃ یقوم بہا فی رمضان فی جماعۃ ویوتر بعدہا فی الجماعۃ فان کان لہ تہجد جعل الوتر بعدہ" حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بھی دونوں میں مغایرت کے قائل ہیں جس کی تشریح الرائی النجیح اور الحق الصریح میں موجود ہے۔

اہل حدیث پہلے دعویٰ کی دوسری دلیل میں حضرت جابر کی حدیث پیش کرتے ہیں "صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمان رکعات والوتر" (ابن حبان، ابن خزیمہ، طبرانی) جواب یہ ہے کہ رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باجماعت کو حضرت عائشہ، انس، جابر، ابوذر، زید بن ثابت اور نعمان بن بشیر وغیرہ بہت سے صحابہ نے روایت کیا ہے لیکن ان کے شاگردوں اور راویوں میں سے کسی نے بھی ان رکعات کی تعداد نقل نہیں کی جو آپ نے ان راتوں میں پڑھی تھیں صرف حضرت جابر سے ایک راوی عیسیٰ بن جاریہ ہی جو ان رکعات کی تعداد نقل کرنے میں منفرد ہے۔

چنانچہ حافظ طبرانی یہ روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "لا یروی عن جابر بن عبداللہ الا بہذا الاسناد" کہ حضرت جابر سے یہ حدیث بجز اس سند کے کسی دوسری سند کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ اور عیسیٰ بن جاریہ کا حال یہ ہے کہ یحییٰ بن معین نے اس کی نسبت لکھا ہے "لیس بذاک" یہ قوی نہیں ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں۔ امام نسائی اور امام ابوداؤد نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے بلکہ امام نسائی نے تو اس کو متروک بھی کہا ہے۔ ساجی وعقیلی نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں۔ (یعنی شاذ و منکر ہیں)

یہ چھ ائمہ فن ہیں جنھوں نے عیسیٰ پر سخت ترین جرح کی ہے اور ان کے مقابلہ میں صرف ایک امام ابوزرعہ ہیں جنھوں نے لاباس بہ کہہ کر ہلکی سی توثیق کی ہے۔ اور دوسرے ابن حبان ہیں جنہوں نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس اصولاً عیسیٰ مجروح ہے جس کی روایت قابل قبول نہیں ہو سکتی اسی سلسلہ میں حضرت جابر کی ایک اور روایت کا ذکر بھی کیا جاتا ہے: "قال جاء ابی بن کعب فی رمضان فقال یا رسول اللہ کان منی اللیلۃ شیٔ قال ما ذاک یا ابی قال نسوۃ دار قلن انا لا نقرأ القرآن فنصلی خلفک بصلاتک فصلیت بہن ثمان رکعات والوتر فسکت عنہ وکان شبہ الرضاء"

یعنی حضرت ابی بن کعب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا: مجھے رات (یعنی رمضان میں) ایک بات ہو گئی۔ آپ نے فرمایا: وہ کیا؟ انھوں نے کہا، گھر

کی عورتوں نے مجھ سے کہا کہ ہم نے تو قرآن پڑھا نہیں ہے یاد نہیں ہے، تو ہم بھی تمہارے پیچھے نماز پڑھ لیں۔ میں نے ان کو آٹھ رکعتیں پڑھائیں اور وتر بھی۔ آپ نے ان سے سکوت کیا اور وہ بات رضامندی کے مشابہ تھی۔

جواب یہ ہے کہ اس روایت کا ناقل بھی وہی عیسی بن جاریہ ہے جس کا حال اوپر مذکور ہوا۔ لہذا یہ روایت بھی ناقابل احتجاج ہے۔ نیز حضرت ابی کا یہ واقعہ تراویح کا نہیں بلکہ اس کا گھر کے اندر کا واقعہ ہونا اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ یہ تہجد کا واقعہ ہے اور جس نے اس واقعہ کی روایت میں "فی رمضان" کا لفظ بول دیا ہے وہ اپنی طرف سے اضافہ ہے۔ یعنی مُدرَج ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر کی یہ روایت مسند احمد (زیادات عبد اللہ) میں بھی موجود ہے اور اس میں رمضان کا قطعاً ذکر نہیں ہے اور مجمع الزوائد میں یعنی "رمضان" کا لفظ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قائل عیسی یا اس سے نیچے کا کوئی راوی ہے۔

اہل حدیث اپنے دوسرے دعوی کی دلیل میں سائب بن یزید کا اثر پیش کرتے ہیں جو سنن سعید بن منصور میں بایں الفاظ مروی ہے۔ کنا نقوم فی زمان عمر بن الخطاب باحدی عشرۃ رکعۃ۔ کہ ہم حضرت عمر کے زمانہ میں گیارہ رکعت پڑھتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ سائب کے اس بیان کے ناقل محمد بن یوسف ہیں اور محمد بن یوسف کے پانچ شاگرد ہیں امام مالک، یحیی القطان، عبد العزیز بن محمد، ابن اسحاق اور داؤد بن قیس اور ان پانچوں کے بیان دو چیزوں میں باہم مختلف ہیں ایک حضرت عمر کے حکم دینے کی تصریح و عدم تصریح میں اور ایک عدد رکعات ذکر کرنے میں۔ پس امام مالک حکم دینے کی تصریح کرتے ہیں اور باقی چاروں حضرات اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ پھر امام مالک کی روایت میں گیارہ پڑھنے کا حکم تو ہے لیکن عمل کیا ہوا اس کا کوئی ذکر نہیں۔ یحیی القطان اور عبد العزیز بن محمد کی روایت میں گیارہ اور ابن اسحاق کی روایت میں تیرہ اور داؤد بن قیس کی روایت میں اکیس رکعات کا ذکر ہے۔ پس اصول حدیث کی رو سے یہ روایت مضطرب ہے۔

تراویح کی بیس رکعات والی روایات جو جمہور امت کے دلائل ہیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) عن ابن عباس۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ سوی الوتر (ابن ابی شیبہ فی مصنفہ طبرانی فی معجمہ، بیہقی فی سنن الکبری، عبد بن حمید فی مسندہ، بغوی فی معجمہ، ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی الترغیب) حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں وتر کے علاوہ بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔

اس کی اسناد میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی مجروح ہے جس کو حافظ ابن حجر، سیوطی، ابن ہمام اور علامہ عینی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے اور اسکی بابت سخت ترین جرحیں نقل کی گئی ہیں۔ لیکن اس کو مجروح ثابت کرنے میں کچھ مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے۔ ورنہ جہاں جارحین کا کلام نقل کیا گیا ہے وہیں یہ بھی بتا دیا جاتا کہ یزید بن ہارون (جو امام بخاری کے استاذ الاساتذہ اور نہایت ثقہ، اور زبردست حافظ حدیث تھے) ابراہیم کے بڑے مداح تھے۔ فرماتے ہیں۔ ما قضی علی الناس یعنی فی زمانہ اعدل فی قضاء منہ " (تہذیب) یعنی ہمارے زمانہ میں ان سے زیادہ عادل کوئی قاضی نہیں ہوا۔

یہاں یہ بھی ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ یزید سے بڑھ کر ابراہیم کا پرکھنے والا اور ان کے حالات سے باخبر ان جارحین میں کوئی بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یزید ان کے محکمہ میں کاتب یعنی ان کے منشی تھے اس لئے یزید کی شہادت ابراہیم کے علم اور دیانتداری دونوں کی زبردست شہادت ہے اور کسی راوی کی روایت قبول کرنے کیلئے دو باتیں لازمی طور پر دیکھی جاتی ہیں۔ ایک اس کا تدین کہ فاسق و فاجر تو نہیں ہے۔ دوسرے اس کی قوت حافظہ۔

پس اس شہادت کے بعد ابراہیم کے تدین میں تو شک کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اب رہی قوت حافظہ تو ابن عدی کی شہادت "لہ احادیث صالحۃ وہو خیر من ابراہیم بن ابی حیہ (تہذیب) سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیم کا حافظہ بھی بہت زیادہ خراب نہ تھا کیونکہ انھوں نے اقرار کیا ہے کہ ابراہیم کی مرویات میں درست اور ٹھیک حدیثیں بھی ہیں۔

بہرکیف ابراہیم مجروح ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بتایا جاتا ہے پس اس کی روایت اگرچہ ایسی نہ ہی کہ بالکلیہ اسی پر اعتماد کر لیا جائے لیکن ایسی بھی نہیں کہ استدلال یا تائید کے موقعہ پر اس کا ذکر بھی نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ بیہقی نے رکعات تراویح کی تعداد بیان کرنے کے لئے جو باب منعقد کیا ہے اس میں اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

بلکہ یہ حدیث اسناد کے لحاظ سے گو ضعیف ہے مگر اس لحاظ سے بجد قوی ہے کہ عہد فاروقی اور حضرت علی کے زمانہ کے مسلمانوں کا عمل اور ائمہ مجتہدین کے اقوال اسی کے مطابق ہیں علاوہ ازیں بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ ان کے باب میں سوائے ایک ضعیف حدیث کے دوسری کوئی چیز موجود نہیں مگر ساری امت کا عمل اسی پر ہے اور تمام ائمہ کا مذہب متفقہ طور پر اسی کے مطابق ہے۔ مثلاً سارے ائمہ کا بالاتفاق مذہب یہ ہے کہ حقیقی بھائی کی موجودگی میں علاتی بھائی وارث نہیں ہوگا مگر حضرت علی کی ایک ضعیف حدیث کے سوا اس کی کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔

امام ترمذی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ "ہذا حدیث لا نعرفہ الا من حدیث ابی اسحاق عن الحارث عن علی وقد تکلم بعض اہل الحدیث فی الحارث والعمل علی ہذا الحدیث عند اہل العلم"

(۲) حدیث سائب بن یزید: قال کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب فی شہر رمضان بعشرین رکعۃ (قال الشیخ النیموی رواہ البیہقی ورجالہ کلہم ثقات) یعنی عہد فاروقی میں لوگ ماہ رمضان میں بیس رکعت پڑھتے تھے۔

اس اثر کو حافظ بیہقی نے دوسرے طریق سے معرفۃ السنن میں بھی روایت کیا ہے اور یہ دونوں سندیں صحیح ہیں۔ پہلی اسناد کو امام نووی نے خلاصہ اور شرح مہذب میں اور علامہ عراقی وسیوطی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے اور دوسری سند کو علامہ سبکی نے شرح منہاج میں اور ملا علی قاری نے صحیح مانا ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ پہلی سند میں ابو عبد اللہ حسین بن محمد بن حسین بن فنجویہ دینوری راوی کا حال معلوم نہیں اس کا ثقہ ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب یہ ہے کہ اگر ابن فنجویہ کے حالات سے آپ بےخبر ہیں تو یہ آپ کی کوتاہی ہے ورنہ ان کی علمی شہرت اور محدثین میں ان کی مقبولیت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ یہ بھی سنن نسائی کے اس نسخہ کے جو ہندوستان میں متداول ہے ایک راوی ہیں جنھوں نے ابن السنی سے اس کو سنا ہے (مشتبہ ذہبی)

حافظ ذہبی نے ۴۱۴ھ میں مرنے والے مشاہیر کے ضمن میں ان کا ذکر یوں کیا ہے "والمحدث ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن عبد اللہ بن فنجویہ الثقفی الدینوری النیشاپوری"۔

اور ابن الاثیر جزری نے لکھا ہے "عرف بہا ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن فنجویہ الفنجوبی الدینوری الحافظ روی عن ابی الفتح محمد بن الحسین الازدی الموصلی وابی بکر بن مالک القطیعی وغیرہما روی عنہ ابو اسحاق الثعلبی فاکثر فی تفسیرہ ویذکرہ کثیرا فیقول اخبرنا الفنجوبی"۔ علامہ سمعانی نے بھی برہان دینوری کے شاگردوں میں ان کا نام لیا ہے۔ دوسری سند پر اعتراض یہ ہے کہ اس کے راوی ابو طاہر کی نسبت ہم کو علم نہیں کہ کسی نے ان کی توثیق کی ہے۔ اور دوسرے راوی ابو عثمان کا تذکرہ ہم کو کسی کتاب میں نہیں ملا

جواب یہ ہے کہ علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ میں ابو طاہر کے متعلق لکھا ہے "الفقیہ الشیخ ابو طاہر الزیادی امام المحدثین والفقہاء بنیسابور فی زمانہ وکان شیخا ادیبا عارفا بالعربیۃ سلمت الیہ الفقہاء الفتیا بمدینۃ نیسابور والمشیخۃ" اسی کتاب میں ان کے متعلق عبد الغافر کا قول ہے۔ "امام اصحاب الحدیث بخراسان وفقیہہم بالاتفاق بلا مدافعۃ" پس محدثین کا ان کو اپنا امام تسلیم کرنا، اہل نیشاپور کا ان کو منصب افتاء ومشیخت تفویض کرنا ان کی عدالت وثقاہت اور فقہاء و محدثین کے ان پر کلی اعتماد کی دلیل نہیں ہے؟

رہے ابو عثمان بصری تو معلوم ہے کہ ان کا نام عمرو بن عبد اللہ ہے اور امام ابو طاہر کے علاوہ ان سے الحسن بن علی بن مؤمل بھی روایت کرتے ہیں اور زیر بحث روایت کے علاوہ ان کی متعدد روایتیں سنن کبریٰ میں موجود ہیں اور محدثین میں سے کسی شخص نے ان کی تضعیف نہیں کی۔

پھر حضرت عمر رضؓ کے عہد میں تراویح کی بیس رکعتوں پر عمل کا ثبوت تنہا سائبؓ کی روایت سے نہیں بلکہ روایت یزید بن رومان: "کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ" (موطا مالک، سنن کبری، قیام اللیل)
اور روایت عبد العزیز بن رفیع: "کان ابی بن کعب یصلی بالناس عشرین رکعۃ ویوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ) اور روایت یحیی بن سعید انصاری: "ان عمر بن الخطاب امر رجلا یصلی بہم عشرین رکعۃ (ابن ابی شیبہ) اور روایت محمد بن کعب قرظی: "کان الناس یصلون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان عشرین رکعۃ یطیلون فیہا القراءۃ ویوترون بثلاث" (قیام اللیل) وغیرہ متعدد روایات سے ثابت ہے۔

(۳) اثر علی: "انہ دعا القراء فی رمضان فامر منہم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعۃ قال وکان علی رضی اللہ عنہ یوتر بہم" (بیہقی) یعنی حضرت علی نے رمضان میں قراء کو بلایا اور ان میں سے ایک کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔ اور وتر خود حضرت علی پڑھاتے تھے حافظ بیہقی نے اس اثر کو قوی تسلیم کیا ہے۔ جس کی صحت کا ایک زبردست قرینہ یہ ہے کہ جو لوگ حضرت علی کے خاص صحبت یافتہ اور شاگرد تھے جیسے شتیر بن شکل، عبد الرحمن بن ابی بکرہ، سعید بن ابی الحسن، سوید بن غفلہ، حارث اعور اور علی بن ربیعہ یہ سب حضرات بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔ پس اصحاب علی کا یہ اتفاق واجتماع اس بات کی ناقابل تردید دلیل ہے کہ حضرت علی نے یقیناً بیس کا حکم دیا تھا۔

قولہ قال ابوداود الخ (۳۸۴) یعنی جس طرح اس حدیث کو بلفظ من قام (قاف کے ساتھ) زہری سے معمر اور مالک بن انس نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو عقیل، یونس اور ابو اویس نے روایت کیا ہے۔ بخلاف سفیان کے کہ اس نے من صام (صاد کے ساتھ) روایت کیا ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے۔ حدیث عقیل کی تخریج امام بخاری نے اور حدیث یونس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے واما ابو اویس فقال الشیخ لم اجد روایۃ فیما تتبعت الکتب۔

(۲۸۷) حدثنا مخلد بن خالد وابن ابی خلف قالا نا سفیان عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صام رمضان ایماناً واحتساباً غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ومن قام لیلۃ القدر ایماناً واحتساباً غفر لہ ما تقدم من ذنبہ، قال ابو داود کذا رواہ یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ ومحمد بن عمرو عن ابی سلمۃ.

؎ یہ بحث بذل المجہود، تحفۃ الاخیار، الرای النجیح، مصابیح التراویح اور شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کی رکعات تراویح سے بالاختصار اور کچھ اضافہ کے ساتھ ماخوذ ہے۔ مزید معلومات کیلئے رکعات تراویح ملاحظہ ہو۔

ترجمہ

مخلد بن خالد اور ابن ابی خلف نے بسند سفیان بروایت زہری بطریق ابو سلمہ بواسطہ ابوہریرہ نبی کریم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایمان کے ساتھ خدا کے واسطے ماہ رمضان کے روزے رکھے اس کے اگلے گناہ بخش دئے جائیں گے۔ اور جو شخص ایمان کے ساتھ خدا کے لئے شب قدر میں نماز پڑھے اس کے اگلے گناہ بخش دئے جائیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحیی بن ابی کثیر اور محمد بن عمرو نے ابو سلمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

(۳۸۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** روایت یحیی بن ابی کثیر کی تخریج امام مسلم اور امام نسائی نے کی ہے واما روایۃ محمد بن عمرو فقال الشیخ لم اجد روایۃ۔

(۲۸۸) حدثنا نصر بن علی وداؤد بن امیۃ ان سفیان اخبرھم عن ابی یعفور وقال داؤد عن ابن عبید بن نسطاس عن ابی الضحی عن مسروق عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا دخل العشر احیی اللیل وشد المیزر وایقظ اھلہ، قال ابو داؤد ابو یعفور اسمہ عبد الرحمن بن عبید بن نسطاس

ترجمہ

۱۸۸ نصر بن علی اور داؤد بن امیہ نے بسند سفیان بروایت ابو یعفور (یعنی ابن عبید بن نسطاس) بطریق ابو الضحی بواسطہ مسروق حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے کہ جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو جاگتے اور تہبند مضبوط باندھتے اور اپنے گھر والوں کو بھی جگاتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو یعفور کا نام عبد الرحمن بن عبید بن نسطاس ہے۔ تشریح

قولہ وشد المیزر الخ۔ شد المیزر بمعنی الجد والتشمیر فی العمل واہتمام بالشان کام کا ارادہ کرنا اور اس کے لئے آمادہ ہونا) یعنی جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو آپ پورے اہتمام کے ساتھ عبادت کے لئے تیار ہو جاتے تھے۔ اس کے معنی اعتزال عن النساء کے بھی ہیں۔ یعنی ازواج مطہرات سے بالکلیہ علیحدہ ہو جاتے۔ وبذلک جزم عبدالرزاق عن الثوری واستشہد بقول الشاعر ؎

قوم اذا حاربوا شدوا مازرہم ٭ عن النساء ولو باتت باطہار۔ وقد وقع فی روایۃ عاصم بن ضمرۃ شد میزرہ واعتزل النساء۔

(۳۸۴) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب کے شیخ نصر بن علی نے سفیان بن عیینہ کے شیخ کو ذکر کرتے ہوئے ابو یعفور کہا ہے۔ اور داؤد بن امیہ نے ابن عبید۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ ایک ہی شخص ہے کیونکہ ابو یعفور، ابن عبید بن نسطاس ہے اور اس کا نام عبد الرحمن ہے:

(۲۸۹) حدثنا احمد بن سعید الہمدانی نا عبد اللہ بن وہب اخبرنی مسلم بن خالد عن

العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ھریرۃ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا اناس فی رمضان یصلون فی ناحیۃ المسجد فقال ما ھؤلاء فقیل ھؤلاء ناس لیس معھم قرآن وابی بن کعب یصلی وھم یصلون بصلوتہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا، قال ابو داؤد لیس ھذا الحدیث بالقوی ومسلم بن خالد ضعیف

ترجمہ

احمد بن سعید ہمدانی نے بسند عبد اللہ بن وہب باخبار مسلم بن خالد بروایت علاء بن عبد الرحمن بواسطہ عبد الرحمن حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، دیکھا کہ رمضان کی راتوں میں کچھ لوگ مسجد کے ایک گوشہ میں نماز پڑھ رہے ہیں۔ آپ نے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ لوگوں نے عرض کیا: یہ وہ لوگ ہیں جن کو قرآن یاد نہیں ہے تو وہ ابی بن کعب کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ان لوگوں نے ٹھیک کیا اور اچھا کیا، ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث قوی نہیں کیونکہ مسلم بن خالد ضعیف ہے۔ تشریح

(۳۸۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی زیر بحث حدیث قوی نہیں کیونکہ اس کا راوی مسلم بن خالد ضعیف ہے۔ امام نسائی نے اسکو لیس بالقوی کہا ہے لیکن شیخ ابن معین نے اس کو ثقہ، صالح الحدیث اور ابن عدی نے حسن الحدیث اور دارقطنی نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔ یہ فقہاء حجاز میں سے ہے۔ جب تک امام شافعی کی ملاقات امام مالک سے نہیں ہوئی اس وقت تک موصوف انہیں سے فقہ حاصل کرتے رہے۔ ابن وہب، حمیدی اور ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے۔

(۱۹۰) باب من قال لیلۃ احدی وعشرین

(۲۹۰) حدثنا محمد بن المثنی نا عبد الاعلی نا سعید عن ابی نضرۃ عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التمسوھا فی العشر الاواخر من رمضان والتمسوھا فی التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ قال قلت یا ابا سعید انکم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ قال اذا مضت واحدۃ وعشرون فالتی تلیھا التاسعۃ واذا مضی ثلاث وعشرون فالتی تلیھا السابعۃ واذا مضی خمس وعشرون فالتی تلیھا الخامسۃ قال ابو داؤد لا ادری اخفی علی منہ

شی ام لا

ترجمہ

محمد بن مثنی نے بسند عبد الاعلیٰ بتحدیث سعید بواسطہ ابو نضرہ حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شب قدر کو رمضان کے اخیر عشرہ میں تلاش کرو اور نویں، ساتویں اور پانچویں رات میں۔ ابو نضرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو سعید خدری سے کہا آپ شمار خوب جانتے ہیں۔ انھوں نے کہا: ہاں۔ میں نے کہا: نویں، ساتویں اور پانچویں سے کیا مراد ہے؟ انھوں نے کہا: جب اکیسویں رات گذر جائے تو اس کے بعد کی رات نویں ہے اور جب تیئیسویں شب گذر جائے تو اس کے بعد کی رات ساتویں ہے اور جب پچیسویں رات گذر جائے تو اس کے بعد کی رات پانچویں ہے

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ مجھ پر اس کا کچھ حصہ مخفی رہ گیا یا نہیں۔ تشریح

قولہ باب الخ. ان ابواب میں شب قدر کا بیان ہے۔ اس رات کو لیلۃ القدر اس لئے کہتے ہیں کہ انتظام عالم سے متعلق سال بھر کے لئے تقسیم ارزاق و تقدیر آجال و تعیین احکام اور قضاء و قدر کے حکیمانہ اور اٹل فیصلے اسی عظیم الشان رات میں لوح محفوظ سے نقل کرکے ان فرشتوں کے حوالے کئے جاتے ہیں جو شعبہ ہائے تکوینیات میں کام کرنے والے ہیں۔

قال تعالیٰ "فیہا یفرق کل امر حکیم" و قال تعالیٰ "تنزل الملائکۃ والروح فیہا باذن ربہم من کل امر" یا اس لئے کہ یہ رات قدر و منزلت اور علو مرتبت میں نہایت عظیم الشان رات ہے جو سال بھر کی تمام راتوں سے افضل و اشرف ہے جس کی شان میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "لیلۃ القدر خیر من الف شہر" (شب قدر بہتر ہے ہزار مہینوں سے) یعنی ایک رات شب قدر میں عبادت کرنا ایک ہزار ماہ (یعنی تراسی سال چار مہینے) کی عبادت سے جن میں شب قدر نہ ہو بہتر ہے۔

لیکن یہ خیر و برکت والی عظیم ترین شب کب ہوتی ہے؟ ساعت اجابت کی طرح اس کی تعیین میں بھی علماء امت کے بہت سے اقوال ہیں جن کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔ مشہور اقوال حسب ذیل ہیں۔

(۱) یہ رات پہلے تھی اب نہیں اٹھالی گئی۔ یہ قول متولی نے روافض سے اور فاکہانی نے حنفیہ سے نقل کیا ہے مگر کتب احناف میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

(۲) یہ ایک سال کے ساتھ خاص تھی جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں واقع ہو چکی (حکاہ الفاکہانی)، (۳) یہ ایک رات ہے جو اس امت کے ساتھ خاص ہے (جزم بہ جماعۃ من المالکیۃ) (۴) تمام سال میں دائر رہتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ جو شخص تمام سال رات کو جاگے وہ شب قدر کو پا سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مشہور قول یہی ہے۔

سلطان العارفین شیخ محی الدین بن عربی فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان لوگوں کا قول زیادہ صحیح ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تمام سال میں دائر رہتی ہے کیونکہ میں نے اس کو دو مرتبہ

شعبان میں دیکھا ہے ایک مرتبہ پندرہ کو اور ایک مرتبہ انیس کو اور دو ہی مرتبہ رمضان کے درمیانی عشرہ میں ۱۳ کو اور ۱۸ کو اور ایک مرتبہ ماہ ربیع میں دیکھا ہے۔ نیز رمضان کے آخر عشرہ کی ہر طاق رات میں دیکھا ہے اور غیر طاق رات میں بھی دیکھا ہے اس لئے مجھے یقین ہے کہ وہ سال کی راتوں میں پھرتی رہتی ہے البتہ رمضان میں بکثرت پائی جاتی ہے۔

(۵) رمضان کے ساتھ خاص ہے مگر اس کی تمام راتوں میں دائر رہتی ہے۔ یہ امام صاحب کا دوسرا قول ہے۔ (۶) تمام رمضان کی کسی ایک رات میں ہے جو متعین ہے مگر معلوم نہیں۔ ذکرہ صاحب المحیط عن الصاحبین (۷) کسی ایک معین رات میں ہے مگر وہ رات مبہم ہے (قالہ النسفی) (۸) رمضان المبارک کی پہلی رات ہے۔ یہ حضرت ابورزین عقیلی صحابی سے منقول ہے (۹) نصف رمضان کی رات ہے (حکاہ ابن الملقن) (۱۰) نصف شعبان کی رات ہے (حکاہ القرطبی فی المفہم) (۱۱) رمضان کی سترھویں رات ہے۔ اس کو صاحب کتاب نے حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے (۱۲) درمیانی عشرہ میں ایک مبہم رات ہے (۱۳) رمضان کی اٹھارہویں رات ہے (۱۴) انیسویں رات ہے (۱۵) آخر عشرہ کی پہلی رات ہے۔ شوافع کا راجح قول یہی ہے (۱۶) اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو بیسویں شب ہے اور انتیس کا ہو تو اکیسویں شب ہے (۱۷) بائیسویں شب ہے (۱۸) تیئسویں شب ہے۔ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے (۱۹) چوبیسویں رات ہے (۲۰) پچیسویں رات ہے (حکاہ ابن الجوزی عن ابی بکرہ (۲۱) چھبیسویں رات[ف] ہے (۲۲) ستائیسویں رات ہے (۲۳) اٹھائیسویں رات ہے (۲۴) انتیسویں رات ہے۔ حکاہ ابن العربی (۲۵) تیسویں شب ہے۔ حکاہ القاضی عیاض (۲۶) عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں میں ہے قال فی الفتح و ہو ارجح الاقوال (۲۷) عشرہ اخیرہ کی تمام راتوں میں دائر رہتی ہے۔ قالہ ابو قلابۃ و نص علیہ مالک والثوری و احمد (۲۸) رمضان کے آخری سات دنوں میں دائر رہتی ہے۔ اس کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحروا لیلۃ القدر فی السبع الاواخر"

(۲۹) عشرہ وسطی اور عشرہ اخیرہ کی جفت راتوں میں ہے (۳۰) نصف ثانی کی ساتویں یا آٹھویں شب ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔ مگر اس سلسلہ میں مناسب تشریح یہ ہے کہ شب قدر ماہ رمضان میں ہے اور مرجح یہ ہے کہ اخیر عشرہ میں ہے۔ پھر ظن غالب یہ ہے کہ طاق راتوں میں ہے پھر معتمد یہ ہے کہ ستائیسویں شب ہے۔

پھر احادیث میں اس کی کچھ علامات بھی ہیں، چنانچہ "باب فی لیلۃ القدر" کے ذیل میں حضرت زر کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوالمنذر ابی بن کعب سے کہا: ابوالمنذر! تمہے

ف ہو قول لم اره صریحا الا ان عیاضا قال ما من لیلۃ من لیالی العشر الاخیرۃ الا وقد قیل فیہا انہا لیلۃ القدر ۱۲ بذل

یہ کیسے جانا؟ انھوں نے کہا اُس نشانی سے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بتائی اور یہ کہ شب قدر کی صبح کو آفتاب طشت کی طرح نکلتا ہے کہ اس میں اونچا ہونے تک شعاعیں نہیں ہوتیں
امام احمد، بیہقی اور محمد بن نصر وغیرہ نے عبادہ بن الصامت کی حدیث کی تخریج کی ہے اس میں ہے کہ اس رات کی منجملہ اور علامتوں کے یہ ہے کہ وہ رات کھلی ہوئی چمکدار ہوتی ہے صاف شفاف نہ زیادہ گرم نہ زیادہ ٹھنڈی بلکہ معتدل گویا کہ اس میں (کثرت انوار کی وجہ سے) چاند کھلا ہوا ہے اس رات میں صبح تک آسمان کے ستارے شیاطین کو نہیں مارے جاتے۔ اس رات کی صبح کو آفتاب بغیر شعاع کے طلوع ہوتا ہے ایسا ہموار ٹکیہ کی طرح جیسے چودھویں کا چاند۔ اللہ تعالیٰ نے طلوع کے وقت شیطان کو اس کے ساتھ نکلنے سے روک دیا۔
عبدہ بن ابی لبابہ کہتے ہیں کہ میں نے رمضان کی ستائیسویں شب کو سمندر کا پانی چکھا تو وہ بالکل میٹھا تھا۔ ایوب بن خالد کہتے ہیں کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہوگئی میں نے سمندر کے پانی میں غسل کیا تو یہ بالکل میٹھا تھا اور یہ تئیسویں شب کا قصہ ہے۔
بہر کیف شب قدر بہت خیر و برکت کی رات ہے اور حق تعالیٰ کا بہت بڑا انعام مگر قدر دانوں کے لئے۔ ناقدروں کے لئے سوائے محرومی کے اور کیا ہے ولنعم ما قال الجامی ؎

اے خواجہ چہ جوئی ز شب قدر نشانی　　　هر شب شب قدر ست اگر قدر بدانی

قولہ فالتمسوها التاسعة الخ۔ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ شب قدر رمضان کے عشرہ اخیرہ کی جفت راتوں میں ہوتی ہے حالانکہ اس حدیث سے پہلی حدیث جو خود حضرت ابوسعید ہی سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ شب قدر عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں میں ہوتی ہے، بلکہ اس میں خصوصیت کے ساتھ اکیسویں رات کا شب قدر ہونا مصرح ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت ابوسعید کا مقصد اس بات کو بتانا نہیں ہے کہ شب قدر ان راتوں میں ہوتی ہے بلکہ صرف تاسعہ، سابعہ، خامسہ کا بیان مقصود ہے کہ ان کا اطلاق بائیسویں، چوبیسویں اور چھبیسویں پر ہوتا ہے۔
اس کو یوں سمجھو کہ تاسعہ، سابعہ، خامسہ کا اطلاق دو طریق پر ہے، مہینہ انتیس کا ہوگا یا تیس کا۔ اگر انتیس کا ہو تو لیلہ تاسعہ اکیسویں اور لیلہ سابعہ تئیسویں اور لیلہ خامسہ پچیسویں شب ہوگی اور اگر تیس کا ہو تو لیلہ تاسعہ بائیسویں اور سابعہ چوبیسویں اور خامسہ چھبیسویں شب ہوگی۔ فالمقصود بیان الاطلاق فقط لا بیان لیلة القدر۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۸۶) زیر بحث روایت کا مضمون چونکہ روایت ثقات کے مخالف ہے بلکہ خود حضرت ابوسعید کی سابقہ روایت کے بھی خلاف ہے اس لئے صاحب کتاب کے دل میں کھٹک ہے کہ اس حدیث کی کوئی شئی مجھ پر مخفی رہ گئی یا کسی راوی سے کہیں بھول چوک ہوگئی؟ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

(۱۹۱) باب من قال هي في كلّ رمضان

(۲۹۱) حدثنا حُمَيد بن زنجُوَيه النسائي نا سعيد بن ابی مریم حدثنا محمد بن جعفر بن ابی کثیر نا موسی بن عُقبة عن ابی اسحٰق عن سعید بن جبیر عن عبد الله بن عمر قال سُئل رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا اسمع عن لیلة القدر فقال هي في كل رمضان، قال ابوداؤد رواه سفيانُ وشعبةُ عن ابی اسحٰق موقوفاً علی ابن عمر لم يرفعاه الی النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

حمید بن زنجویہ نسائی نے بسند سعید بن ابی مریم بتحدیث محمد بن جعفر بن ابی کثیر بروایت موسیٰ بن عقبہ بطریق ابو اسحاق بواسطہ سعید بن جبیر حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شب قدر کی بابت سوال ہوا۔ آپ نے فرمایا وہ پورے رمضان میں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو سفیان اور شعبہ نے بواسطہ ابواسحاق حضرت عبداللہ بن عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ تشریح

(۲۸۷) قولہ قال ابوداؤد الخ　صرف روایت کے رفع و وقف کو بتانا ہے کہ اس کو موسیٰ بن عقبہ نے ابواسحاق سے روایت کرتے ہوئے مرفوع کیا ہے اور سفیان و شعبہ نے حضرت ابن عمر پر موقوف۔

(۱۹۲) باب في كم يُقرأ القرآن

(۲۹۲) حدثنا مسلم بن ابراهیم وموسی بن اسمعیل قالا نا ابانُ عن یحیی عن محمد بن ابراهیم عن ابی سلمة عن عبد الله بن عمرو ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له اقرأ القرآن فی شهر قال انی اَجِدُ قوةً قال اقرأ فی عشرین قال انی اَجِدُ قوةً قال اقرأ فی خمس عشرة قال انی اَجِدُ قوةً قال اقرأ فی عشر قال انی اَجِدُ قوةً قال اقرأ فی سبع ولا تزیدنّ علی ذلك قال ابوداؤد وحدیث مسلم اتمّ

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم اور موسیٰ بن اسماعیل نے بسند اپان بروایت یحییٰ بطریق محمد بن ابراہیم بواسطہ ابو سلمہ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: قرآن ایک ماہ میں ختم کیا کر۔ انھوں نے کہا: مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: پندرہ دن میں ختم کرلیاکر۔ انھوں نے کہا: مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: دس دن میں ختم کیاکر۔ انھوں نے کہا: مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: سات دن میں ختم کرا ور اس سے مت بڑھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسلم کی روایت اتم ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ قرآن پاک کم سے کم کتنے روز میں ختم کرے؟ زیر بحث حدیث میں ہے کہ سات دن سے کم میں ختم نہیں کرنا چاہیئے۔ لیکن باب کی تیسری حدیث میں ہے کہ اگر طاقت ہو اور جی چاہے تو تین روز میں بھی ختم کرسکتا ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد میانہ روی اور اعتدال فی العبادہ کے قبیل سے ہے اور اس سلسلہ میں اسلاف کا ذوق قرات ان کے احوال وافہام اور وظائف و معمولات کے لحاظ سے مختلف رہا ہے۔ بعض کے یہاں ہر ماہ ایک ختم ہوتا تھا اور بعض کے یہاں ہر بیس روز میں اور بعض کے یہاں ہر دس روز میں اور بعض کے یہاں ہر ہفتہ میں اور بعض کے یہاں ہر تین دن میں اور بعض کے یہاں ہر شب و روز میں اور بعض کے یہاں ہر شب و روز میں تین ختم اور اور بعض کے یہاں ہر شب و روز میں آٹھ ختم ہوتے تھے۔

194 **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۳۸۸) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ شیخ مسلم بن ابراہیم کی روایت شیخ موسیٰ بن اسمٰعیل کی روایت کی بہ نسبت اتم و اکمل ہے۔

(۱۹۳) باب تحزیب القرآن

(۳۹۳) حدثنا عبّادُ بن موسیٰ نا اسماعیل بن جعفر عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن علقمۃ والاسود قالا اتی ابن مسعود رجلٌ فقال انی اقرأ المفصّل فی رکعۃٍ فقال اَھَذًّا کھذِّ الشعرِ و نثرًا کنثرِ الدّقل لکن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ النظائرَ السورتین فی رکعۃٍ النجم والرحمٰنَ فی رکعۃٍ واقتربت والحاقۃ فی رکعۃ والطورَ والذاریات فی رکعۃٍ واذا وقعتْ ونون فی رکعۃٍ وسَأَلَ سائلٌ و النازعات فی رکعۃٍ و وَیلٌ للمطفّفین وعبسَ فی رکعۃٍ والمدثر والمزمّلَ فی رکعۃٍ و ھَلْ اَتٰی ولااُقسم بیوم القیمۃِ فی رکعۃٍ وعَمّ یتساءلون والمرسلات فی رکعۃٍ و الدُّخانَ واذا الشمسُ کُوِّرَتْ فی رکعۃٍ قال ابوداؤد ھذا تالیف ابن مسعود

رحمہ اللہ

ترجمہ

عباد بن موسی نے بسند اسمٰعیل بن جعفر بروایت اسرائیل بطریق ابواسحاق حضرت علقمہ اور اسود سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص حضرت ابن مسعود کے پاس آیا اور بولا کہ میں مفصل ایک رکعت میں پڑھ لیتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ ایسے ہی پڑھ لیتا ہوگا جیسے شعر جلدی میں پڑھ لیتے ہیں یا سوکھی کھجوریں درخت سے جھڑتی ہیں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو دو متشابہ سورتوں کو ایک رکعت میں پڑھتے تھے جیسے نجم و سورہ رحمٰن، اقتربت الساعۃ، والحاقۃ۔ طور و ذاریات، اذا وقعت و نون، سأل سائل و نازعات، ویل للمطففین و عبس، مدثر و مزمل، ہل اتی، ولا اقسم بیوم القیامۃ، عم یتساءلون و مرسلات اور سورۂ دخان و اذا الشمس کورت ایک ایک رکعت میں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی ترتیب ہے حل لغات

تحزیب۔ قرآن کا ایک ایک حصہ مقرر کرکے پڑھنا۔ حزب۔ ورد، وظیفہ ج احزاب ہذ بہت تیز پڑھنا، نثر بکھیرنا دقل ردی کھجور، نظائر طول و توسط میں متشابہ و متقارب سورتیں۔ تشریح قولہ باب الخ۔ اپنی طاقت اور خواہش کے موافق ہر روز پڑھنے کے لئے قرآن کا ایک حصہ مقرر کرلینا جائز ہے تاکہ دوام میں آسانی ہو۔ حزب قرآن کی پوری تشریح باب کی دوسری حدیث میں موجود ہے۔ حضرت اوس بن حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہ سے سوال کیا، آپ لوگ قرآن کے حصے کس طرح کرتے ہو؟ انھوں نے کہا: ہم پہلا حصہ تو تین سورتوں کا کرتے ہیں۔ یعنی سورۂ بقرہ، آل عمران اور سورۂ نساء۔ دوسرا حصہ پانچ کا یعنی سورۂ مائدہ، انعام، اعراف، انفال اور سورۂ توبہ۔ تیسرا حصہ سات کا یعنی سورۂ یونس، ہود، یوسف، رعد، ابراہیم، حجر اور سورۂ نحل، چوتھا حصہ نو کا یعنی سورۂ بنی اسرائیل، کہف، مریم، طٰہٰ، انبیاء، حج، مؤمنون، نور اور سورۂ فرقان اور پانچواں حصہ گیارہ کا یعنی سورۂ شعراء، نمل، قصص، عنکبوت، روم، لقمٰن، الم السجدہ، احزاب، سبا، فاطر اور سورۂ یٰسٓ۔ اور چھٹا حصہ، تیرہ کا یعنی سورۂ صٰفٰت، صٓ، زمر، مؤمن، حم السجدہ، شوریٰ، زخرف، دخان، جاثیہ، احقاف، محمد، فتح اور سورۂ حجرات اور ساتواں حصہ مفصل کا یعنی سورۂ قٓ سے آخر قرآن تک۔ آج بھی اسی حساب سے سات منزلیں مروج ہیں جس کو اصطلاح قراء میں تحزیب فمی بشوق کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن پاک کی سات منزلیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھیں۔

عہ وقال الحافظ فی الفتح ای السور المتماثلۃ فی المعانی کالموعظۃ او الحکم او القصص لا المتماثلۃ فی عدد الآی ۱۲ بذل

(۳۸۹) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث میں سورتوں کی جو ترکیب مذکور ہے حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب اسی طرح ہے جو بقول حافظ ابن حجر ترتیب مصحف عثمانی سے جدا ہے۔ مصحف عثمان کی تالیف اس ترتیب پر ہے جو آجکل مروج ہے جس کی تفصیل باب کے ذیل میں اوپر مذکور ہوئی۔ حضرت علی کے مصحف کی ترتیب ترتیب نزول کے اعتبار سے تھی۔ اعنی اولہ اقرأ ثم المدثر ثم نٓ والقلم ثم المزمل ثم تبت ثم التکویر ثم سبح وہکذا الی آخر المکی ثم المدنی :۔

(۲۹۴) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وهب انا عمرو ان اباسويّة حدثه انه سمع ابن حُجَيْرَةَ يخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام بعشر آيات لم يُكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كُتب من القانتين ومن قام بالف آية كُتب من المقنطرين. قال ابو داؤد ابن حُجيرة الاصغر عبد الله بن عبد الرحمن بن حُجيرة

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار عمرو بتحدیث ابوسویہ بسماع ابن حجیرہ حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کھڑا ہو کر نماز میں دس آیتیں پڑھے گا وہ غافلوں میں نہ لکھا جائیگا اور جو شخص سو آیتیں پڑھیگا وہ عابدوں میں لکھا جائیگا اور جو شخص ایک ہزار آیتیں پڑھیگا وہ بے انتہا ثواب جمع کرنے والوں میں سے لکھا جائے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن حجیرہ اصغر عبداللہ بن عبدالرحمن بن حجیرہ ہے:۔ **تشریح**

(۳۹۰) قولہ قال ابوداؤد الخ صرف دفع اشتباہ مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن حجیرہ کا اطلاق دو شخصوں پر ہوتا ہے ایک ابن حجیرہ اکبر جو زیر بحث حدیث کی سند میں واقع ہے یعنی ابو عبداللہ عبدالرحمن بن حجیرہ الخولانی القاضی اور ایک ابن حجیرہ اصغر جو ابن حجیرہ اکبر کا بیٹا ہے یعنی عبداللہ بن عبدالرحمن بن حجیرہ:۔

(۳۱۹) باب تفريع ابواب السجود وكم سجدة في القرآن

(۲۹۵) حدثنا محمد بن عبد الرحيم ابن البرقي نا ابن ابي مريم انا نافع بن يزيد عن الحارث بن سعيد العُتَقِي عن عبد الله بن مُنَيْن من بني عبد كلال عن

ع اى من لهم القنطار من الاجر اى ثواب بعدده او بوزنه قال الطيبي وفي الحديث ان القنطار الف دا ثنا اوقية وقال ابن حجر القنطار اثنا عشر الفا من الارطال ۱۲ بذل

عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأہ خمس عشرۃ سجدۃ فی القرآن منہا ثلاث فی المفصّل وفی سورۃ الحج سجدتان، قال ابو داؤد روی عن ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشرۃ سجدۃ واسنادہ واہ

ترجمہ

محمد بن عبد الرحیم ابن البرقی نے بسند ابن ابی مریم باخبار نافع بن یزید بروایت، حارث بن سعید عتقی بواسطہ عبد اللہ بن منین حضرت عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن میں پندرہ سجدے بتائے جن میں سے تین مفصل میں ہیں اور دو سورۂ حج میں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابو الدرداء سے مرفوعاً گیارہ سجدے مروی ہیں مگر اسکی سند واہی ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ان ابواب میں سجود تلاوت کا بیان ہے۔ سجود تلاوت کی مشروعیت پر تمام علماء کا اجماع ہے البتہ اس کی بابت چند امور میں اختلاف ہے۔ اول یہ کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت؟ دوم یہ کہ سجود تلاوت کی تعداد کیا ہے؟ سوم یہ کہ سجود تلاوت کے لئے بھی نماز کے تمام امور طہارت، تکبیر، تسلیم وغیرہ کی رعایت ضروری ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ مواقع سجود کیا ہیں؟ امر اول کی توضیح یہ ہے کہ احناف کے یہاں سجود تلاوت واجب ہیں تلاوت کنندہ ہو یا سامع۔ امام ہو یا مقتدی، قاصد، یا غیر قاصد، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر نماز میں ہو تو واجب ہے اور خارج نماز ہو تو واجب نہیں ہماری دلیل صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے "اذا قرأ ابن آدم السجدۃ فسجد اعتزل الشیطان یبکی ویقول یا ویلہ امر ابن آدم بالسجود فسجد فلہ الجنۃ وامرت بالسجود فابیت فلی النار" کہ جب آدمی آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کرتا ہے تو شیطان روتا ہوا اور یہ کہتا ہوا جدا ہوتا ہے: افسوس بنی آدم کو سجدہ کا حکم ہوا تو اس نے سجدہ کر کے جنت کمائی اور مجھے سجدہ کا حکم ہوا تو میں نے انکار کر کے دوزخ کو اپنا ٹھکانا بنایا۔

حضرت ابن عمر فرماتے "السجدۃ علی من سمعہا" (ابن ابی شیبہ) سجدہ اس پر ہے جو آیت سجدہ کو سنے۔ اور جب سننے والے پر واجب ہوا تو پڑھنے والے پر بطریق اولی واجب ہوگا۔

نیز حق تعالےٰ نے آیت "واذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون" میں سجدہ نہ کرنے والوں کی مذمت کی ہے اور مستحق مذمت ترک واجب ہی سے ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث زید بن ثابت سے ہے "قال قرأت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یسجد" (صحیحین)

جواب یہ ہے کہ فی الفور سجدہ نہ کرنے سے اسکی نفی نہیں ہوتی ۔ ممکن ہے آپ نے اسوقت کسی وجہ سے سجدہ نہ کیا ہو بعد میں کیا ہو۔ چنانچہ حضرت ابن عمر نے آپکا یہ معمول ذکر کیا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ علینا القرآن فاذا مر بسجدۃ کبر وسجد وسجدنا معہ ، (ابوداؤد) کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پاک کی تلاوت فرماتے اور جب آیت سجدہ پر گذرتے تو سجدہ کرتے اور آپ کے ساتھ ہم بھی سجدہ کرتے ۔

امام شافعی نے کتاب الام میں حدیث اعرابی سے استدلال کیا ہے جس میں یہ ہے "ہل علی غیرہ ؟ قال لا الا ان تطوع ۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف انہی واجبات کا بیان ہے جو ابتداء واجب ہوں ۔ جو واجبات بندے کی جانب سے ہونے والے اسباب کے ذریعہ واجب ہوں ان کا ذکر اس میں نہیں ہے ۔ پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن چیزوں کا ذکر اس میں نہیں ہے وہ واجب ہی نہیں مثلاً امر منذور بالاتفاق واجب ہے حالانکہ اس میں اس کا ذکر نہیں ہے ۔

امر دوم کی تفصیل یہ ہے کہ امام احمد الیث بن سعد ، عبداللہ بن المبارک ، اسحاق ، ابن وہب ، ابن حبیب مالکی ، ابن المنذر اور ابن سریج شافعی کے نزدیک پندرہ سجدے ہیں ۔ دلیل زیر بحث حدیث ہے" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ خمس عشرۃ سجدۃ فی القرآن "

جواب یہ ہے کہ امام منذری و نووی نے گو اس حدیث کی تحسین کی ہے لیکن شیخ عبدالحق اور ابن القطان فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اس کی اسناد میں عبداللہ بن منین کلابی اور حارث بن سعید عتقی مصری دونوں مجہول وغیر معروف ہیں ۔

198

موالک کے یہاں کل گیارہ سجدے ہیں ۔ ان کے نزدیک سجدات مفصل یعنی سجدہ نجم ، سجدہ انشقاق اور سجدہ علق نہیں ہے ۔ دلیل حدیث ابوالدرداء ہے جس کے متعلق ہم قول کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے ۔ امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے ۔ قول جدید یہ ہے کہ چودہ سجدے ہیں ۔ احناف کے یہاں بھی چودہ ہی ہیں فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورۂ حج میں صرف ایک سجدہ ہے ۔ سفیان ثوری اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کے یہاں دو ہیں ۔ نیز ہمارے یہاں سورۂ ص میں بھی سجدہ ہے ان کے نزدیک نہیں ہے ۔

ان کی دلیل حضرت ابن عباس کا قول ہے" لیس ص من عزائم السجود " (ابوداؤد) ہماری دلیل حضرت ابوسعید خدری کی حدیث ہے ، انہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو علی المنبر ص فلما بلغ السجدۃ

---

۵۷ لاحتمال ان یکون السبب فی الترک اذ ذاک اما لکونہ کان بلا وضوء او لکون الوقت کان وقت کراہۃ او کان الترک لبیان الجواز ۱۲ عون ۔

نزل فسجد وسجد الناس معہ "۔ (ابوداؤد، حاکم، دارمی، دارقطنی، بیہقی) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورہ صٓ پڑھی، جب سجدہ کی آیت پر پہنچے تو منبر سے اترے اور سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ اور لوگوں نے بھی سجدہ کیا۔

نیز سنن نسائی میں خود حضرت ابن عباس سے روایت ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجد فی صٓ وقال سجدہا نبی اللہ داؤد توبۃ ونسجدہا شکراً"۔ حافظ ابن حجر درایہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں۔

امر سوم کی تشریح یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سجدۂ "تلاوت کے لئے طہارت (وضوء) شرط ہے امام شعبی اور حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک شرط نہیں کیونکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ "کان ابن عمر ینزل عن راحلتہ فیہریق الماء ثم یرکب فیقرأ السجدۃ فیسجد وما یتوضأ" کہ حضرت ابن عمر سواری سے اتر کر پیشاب کرتے پھر سوار ہوکر سجدہ کی آیت پڑھتے اور وضوء کئے بغیر سجدہ کر لیتے۔ جواب یہ ہے کہ خود حضرت ابن عمر سے ان کا قول موجود ہے۔ "قال لا یسجد الرجل الا وہو طاہر"

پھر ہمارے یہاں شرائط نماز کے ساتھ سجدے میں جاتے وقت اور سجدے سے اٹھتے وقت تکبیر تو ہے "لما روی عن ابن مسعود انہ قال للتالی اذا قرأت سجدۃ فکبر واسجد واذا رفعت راسک فکبر" (بدائع)، باقی رفع یدین، تشہد اور سلام وغیرہ کچھ نہیں۔ امام شافعی کے یہاں تکبیر تحریمہ، رفع یدین، تشہد اور تسلیم سب ہے۔

امر چہارم کی توضیح یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورۂ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر رعد میں "وللہ یسجد من فی السموات" ختم آیت پر، نحل میں "ویفعلون ما یؤمرون" پر۔ بنی اسرائیل میں "یخرون الاذقان" ختم آیت پر، مریم میں "سجداً وبکیاً" پر۔ حج کا پہلا سجدہ "الم تر ان اللہ یسجد لہ" ختم آیت پر فرقان میں "واذا قیل لہم اسجدوا للرحمن الخ"، نمل میں "رب العرش العظیم" پر سورۂ سجدہ میں، "وہم لا یستکبرون" پر۔ صٓ میں "لزلفی وحسن مآب" پر۔ حم السجدہ میں "لا یسأمون" پر، نجم میں "فاسجدوا للہ واعبدوا" پر۔ انشقاق میں "واذا قرئ علیہم الخ" ختم آیت پر، علق میں "واسجد واقترب" پر سجدہ ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک سورہ حم السجدہ میں "ان کنتم ایاہ تعبدون" پر اور سورۂ صٓ میں "فخر راکعاً واناب" پر ہے۔

(۳۹۱) قولہ قال ابوداؤد الخ

حدیث ابوالدرداء کی تخریج امام ترمذی نے بایں الفاظ کی ہے۔ "حدثنا سفیان بن وکیع نا ابن وہب عن عمرو بن الحارث عن سعید بن ابی ہلال عن عمر الدمشقی عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال سجدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشرۃ منہا التی فی النجم اھ"

لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ خود صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس کی سند بالکل واہی ہے امام ترمذی اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں "حدیث ابی الدرداء حدیث غریب۔ لانعرفہ الامن حدیث سعید بن ابی ہلال عن عمرو الدمشقی"، اور عمرو دمشقی نے اس کو یوں روایت کیا ہے "قال سمعت مخبرا یخبر" پس ایک تو خود عمرو دمشقی مجہول ہے دوسرے وہ جس سے راوی ہے وہ بھی مجہول ہے۔ ابن ماجہ نے اس کی تخریج "عن عثمان بن فائد عن عاصم بن رجاء بن حیوۃ" کی ہے اس میں عثمان بن فائد کی بابت ابن حبان کہتے ہیں "لایحتج بہ"۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ بالکل واہی ہے۔

(۱۹۵) باب من لم یر السجود فی المفصل

(۲۹۶) حدثنا محمد بن رافع نا ازھر بن القاسم قال محمد رأیتہ بمکۃ نا ابو قدامۃ عن مطر الوراق عن عکرمۃ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یسجد فی شیء من المفصل منذ تحول الی المدینۃ، قال ابو داؤد ھذا الحدیث ایضًا یروی مرسلًا عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

محمد بن رافع نے بسند ازہر بن القاسم (محمد بن رافع کہتے ہیں کہ میں نے ازہر کو مکہ میں دیکھا ہے) بحدیث ابو قدامہ بطریق مطر وراق بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مفصل میں سجدہ نہیں کیا جب سے آپ مدینہ تشریف لائے ہیں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلًا بھی مروی ہے :۔ تشریح

(۳۹۳) **قولہ قال ابو داؤد الخ** یعنی یہ حدیث مسند و مرسل ہر دو طرح مروی ہے اور امام مالک کی دلیل بھی ہے مگر یہ ضعیف اور بقول ابن عبد البر منکر ہے کیونکہ اس کا راوی ابو قدامہ حارث بن عبید ایادی بصری ہے جس کے متعلق منذری کہتے ہیں کہ یہ ناقابل احتجاج ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں لیس بشیٔ ہے۔ ابن القطان نے اپنی کتاب میں امام احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے کہ یہ مضطرب الحدیث ہے۔ شیخ ابن معین نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے۔
امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ صدوق ہے مگر اس کے پاس منکر روایتیں بہت ہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ شیخ صالح تھا مگر بعد میں بہت وہم کرنے لگا۔ دوسرے راوی ابو رجاء مطر بن طہمان الوراق السلمی الخراسانی کو بھی ابن سعد، ابو حاتم، احمد اور امام نسائی نے ضعیف کہا ہے۔ شیخ یحیی القطان اس کو سوء حفظ میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی کے مشابہ کہتے تھے۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے امام مسلم سے یہ بات باعث عیب سمجھی ہے کہ انھوں نے اس کی حدیث کی تخریج کی۔

نیز شیخ عبدالحق، ابن عبدالبر، تورپشتی اور امام نووی کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف الاسناد ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت ابوہریرہ کی صحیح حدیث کے خلاف بھی ہے: "قال سجدنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اذا السماء انشقت و اقرأ باسم ربک الذی خلق" حالانکہ حضرت ابوہریرہ متاخر الاسلام ہیں۔ اور اگر حدیث کو صحیح ہی مان لیں تو ممکن ہے حضرت ابن عباس کو اس کا علم نہ ہو:۔

(۲۹۰) حدثنا ابن السرح انا ابن وهب نا ابو صخر عن ابن قسيط عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه . قال ابو داود وكان زيد الامام فلم يسجد

ترجمہ: ابن السرح نے بسند ابن وہب بحدیث ابوصخر بروایت ابن قسیط بطریق خارجہ بواسطہ زید بن ثابت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ زید بن ثابت امام تھے انھوں نے سجدہ نہیں کیا:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۹۳) یعنی قاری چونکہ تالی ہونے کے لحاظ سے سامع کا امام ہوتا ہے تو ممکن ہے حضرت زید بن ثابت نے سجدہ تلاوت نہ کیا ہو اور ان کی اتباع میں آپ نے بھی نہ کیا ہو۔ قال الشیخ فی البذل لعله كان هذا مذهب ابی داؤد فاجاب عن الحديث على مذهبه:۔

(۱۹۰) باب فی الرجل يسمع السجدة وهو راكب

(۲۹۸) حدثنا احمد بن الفرات ابو مسعود الرازي لنا عبد الرزاق انا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا قال عبد الرزاق وكان الثوري يعجبه هذا الحديث، قال ابو داود يعجبه لانه كبر

ترجمہ

احمد بن الفرات ابومسعود رازی نے بسند عبدالرزاق باخبار عبداللہ بن عمر بواسطہ نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو قرآن سنایا کرتے، جب آپ سجدہ کی آیت پڑھتے تو تکبیر کہہ کر سجدہ کرتے اور آپ کے ساتھ ہم بھی سجدہ کرتے۔ عبدالرزاق نے کہا کہ سفیان ثوری کو یہ حدیث بہت پسند تھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس لئے پسند تھی کہ اس میں تکبیر کا ذکر ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۹۴) یعنی سفیان ثوری کے اعجاب کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں تکبیر کا ذکر ہے۔ سجود تلاوت میں تکبیر کا ذکر اس حدیث کے علاوہ اور کسی میں نہیں ہے۔ واخرجه الحاكم من رواية العمري ايضاً:۔

(١٩٧) بابٌ فی مَنْ یقرأ السجدة بعدَ الصبح

(٣٩٩) حدثنا عبد الله بن الصبّاح العطّار نا ابو بحر نا ثابت بن عمارة نا ابو تميمة الهجيمي قال لما بعثنا الركب، قال ابو داود يعني الى المدينة قال كنتُ أقصُّ بعدَ صلوةِ الصبح فأسجد فنهاني ابن عمر فلم انتہ ثلاث مرات ثم عاد فقال
انی صليتُ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومع ابی بکر و عمر و عثمان فلم يسجد واحد حتى تطلع
الشمس۔

ترجمہ

عبداللہ بن الصباح عطار نے بسند ابوبحر بتحدیث ثابت بن عمارہ۔ ابوتمیمہ ہجیمی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب ہم رکب کے ساتھ آئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں یعنی مدینہ میں، تو میں فجر کے بعد وعظ کیا کرتا تھا اور سجدہ تلاوت کیا کرتا تھا، حضرت عبداللہ بن عمر نے مجھے تین بار منع کیا میں باز نہ آیا انھوں نے پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، عمر اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی نے سجدہ نہیں کیا یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے:۔ تشریح

قولہ باب الخ . جو شخص صبح کی نماز کے بعد آیت سجدہ تلاوت کرے تو وہ سجدہ کب کرے ؟ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت عطاء، سالم، قاسم اور حضرت عکرمہ سے منقول ہے کہ نماز صبح اور نماز عصر کے بعد سجدہ کی رخصت اور گنجائش ہے یعنی مکروہ نہیں۔ اور حضرت کعب بن مالک سے ثابت ہے انہ سجد للشکر حین سمع البشری بالتوبة۔ احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ فجر و عصر کی نماز کے بعد سجدہ تلاوت مکروہ نہیں ہے اور زیر بحث حدیث سے جو کراہت معلوم ہوتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا راوی ابوبحر عبدالرحمن بن عثمان بن امیہ بن عبدالرحمن بن ابی بکرہ الثقفی البکراوی مختلف فیہ بلکہ ضعیف ہے۔ ابن معین اور امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس کی حدیثوں کو نظر انداز کر دیا۔ ابوحاتم کہتے ہیں لیس بشئ یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ:۔

(٣٩٥) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی یرید ابوتمیمة بقولہ بعثنا ای بعثنا الی المدینة وہذا الکلام ای من قولہ قال لما بعثنا الی قولہ الی المدینة لم یذکرہ البیہقی فی سننہ فیما اخرجہ بسندہ عن ابی داؤد بہذا السند ولفظہ
"ثنا ابوتمیمة الہجیمی قال کنت اقص بعد صلوة الصبح فاسجد" الحدیث (بذل):۔

(۱۹۸) بَابُ الْقُنُوتِ فِی الْوِتْرِ

(۳۰۰) حدثنا قتیبۃ بن سعید واحمد بن جواس الحنفی قالا نا ابو الاحوص عن ابی اسحٰق عن بُرَید بن ابی مریم عن ابی الحوراء، قال ابو داؤد ابو الحوراء ربیعۃ بن شیبان قال قال الحسن بن علی علمنی رسول الله صلی الله علیه وسلم کلمات اقولهن فی الوتر قال ابن جواس فی قنوت الوتر اللّٰهم اهدنی فی من هدیت وعافنی فی من عافیت وتولنی فی من تولیت وبارک لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت انک تقضی ولا یقضی علیک وانه لا یذل من والیت تبارکت ربنا وتعالیت

ترجمہ

قتیبہ بن سعید اور احمد بن جواس حنفی نے بسند ابو الاحوص بروایت ابو اسحاق بطریق برید بن ابی مریم بواسطہ ابو الحوراء۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو الحوراء ربیعہ بن شیبان ہے۔ حضرت حسن بن علی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو چند کلمات سکھائے جن کو میں وتر میں (بقول ابن جواس وتر کے قنوت میں) پڑھتا ہوں اور وہ کلمات یہ ہیں۔ "اللھم اہدنی فیمن ہدیت الخ"۔

تشریح

قولہ باب الخ - اس باب میں قنوت وتر کا بیان ہے جو صلوٰۃ وتر سے متعلق مختلف فیہ مسائل کا ایک جزئیہ ہے۔ وتر کی پوری بحث کا صحیح مقام "باب کم الوتر" تھا جو زیر بحث باب سے ایک باب پہلے ہے مگر اس میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے پس وہاں اس سے بحث کرنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اس لیے ہم اس کی پوری تحقیق اس باب میں پیش کرتے ہیں کیونکہ یہ مسئلہ بھی نہایت اہم مسئلہ ہے جس پر مستقل تصانیف موجود ہیں جن میں سے "کشف الستر عن صلوٰۃ الوتر" مصنفہ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری اور "کشف الستر عن جلستی الوتر" مصنفہ حکیم عبد النعم صاحب ہمارے مطالعہ میں بھی رہے ہیں فاقول وباللہ التوفیق:

وتر کی بابت متعدد امور قابل لحاظ ہیں: اول یہ کہ اس کی لغوی و شرعی حقیقت کیا ہے؟ دوم یہ کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت؟ سوم یہ کہ اس کا کوئی وقت معین ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ اگر یہ فوت ہو جائے تو قضاء لازم ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں؟ ششم یہ کہ رکعات وتر وصل کے ساتھ ہیں یا فصل کے ساتھ؟ ہفتم یہ کہ وتر میں قنوت ہے یا نہیں؟ ہشتم یہ کہ محل قنوت کیا ہے رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد؟ نہم یہ کہ قنوت وتر پورے سال کیلئے ہے یا صرف رمضان کیلئے؟

دہم یہ کہ کلمات قنوت وتر کیا ہیں؟ یازدہم یہ کہ دعاء قنوت صرف وتر کے ساتھ خاص ہے یا دیگر نمازوں میں بھی پڑھی جاسکتی ہے؟

بحث امر اول: لغت میں لفظ وتر کے معنی فرد اور طاق یعنی بے جوڑ کے ہیں اس میں واؤ کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغتیں ہیں جیسے حِبر و حَبر چنانچہ آیت "والشفع والوتر" میں یہ لفظ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ قال فی غیث النفع "قرأ الاخوان بکسر الواؤ والباقون بالفتح کالحِبر والحَبر والفتح لغة قریش ومن والاہا والکسر لغة تمیم" بلکہ یونس نے حضرت ابو عمرو سے وَتِر بفتح واؤ وکسر تاء بھی نقل کیا ہے۔

یہ وَتَر یَتِرُ وَتراً، تِرةً (بالکسر وعدہ) فلانا۔ باب سے ہے بمعنی کم کرنا اور گھٹا دینا ومنہ قولہ تعالیٰ "ولن یترکم اعمالکم" نیز اس کے معنی جفت کو طاق کر دینے کے بھی ہیں یقال وَتَرَ وأوتر۔ وَترُ اوتاراً الشئ، اس نے طاق بنا دیا۔

لیکن احادیث میں غور کرنے سے یہی واضح ہوتا ہے کہ شریعت کی زبان میں لفظ ایتار مشترک ہے اور تین معنی میں استعمال ہوتا ہے ۱ وتر کی نماز پڑھنا ۲ مع تہجد وتر پڑھنا ۳ جفت رکعات کو طاق بنانا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ہے "قال القاسم ورأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث اھ" اس میں ایتار کے معنی فقط وتر پڑھنے کے ہیں۔

سنن ابوداؤد و طحاوی میں حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے "بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر؟ قالت: باربع وثلث (الی) ولم یکن یوتر باکثر من ثلاث عشرة ولا انقص من سبع" اس میں ایتار کے معنی وتر مع تہجد پڑھنے کے ہیں۔ اسی طرح جامع ترمذی میں ہے "قال اسحٰق بن ابراہیم معنی ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث عشرة۔ قال انما معناہ انہ کان یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة من الوتر فنسبت صلوة اللیل الی الوتر اھ"

اس میں امام ترمذی نے یہی معنی نقل کئے ہیں اور صحاح ستہ کی مرفوع روایات میں ہے "صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر لہ ما قد صلی" اس میں ایتار کے معنی رکعتوں کو طاق بنانے کے ہیں۔ اس قسم کی اور بہت سی روایات ہیں جن سے ان معانی کا ثبوت ملتا ہے

بحث امر دوم: صفت وتر کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ سے تین روایتیں ہیں۔ حماد بن زید کی روایت یہ ہے کہ فرض ہے۔ احناف میں سے امام زفر، مالکیہ میں سے سحنون، اصبغ اور ابن العربی اسی کے قائل ہیں اسی کو ابن بطال نے حضرت ابن مسعود، حذیفہ اور ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے اور یہی علامہ سخاوی کے نزدیک مختار ہے۔

یوسف بن خالد السمتی کی روایت یہ ہے کہ واجب ہے۔ یہ آپ کا آخری قول ہے جس کو محیط میں صحیح، خانیہ میں اصح اور مبسوط میں ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ واخرج ابن ابی شیبة عن مجاہد الوتر واجب ولم یکتب۔ نوح بن ابی مریم کی روایت یہ ہے کہ سنت ہے۔ صاحبین، امام شافعی اور دیگر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ سنت ہے البتہ یہ تمام سنن مؤکدہ میں زیادہ مؤکد ہے۔ بعض مشائخ

نے ان تینوں قولوں میں تطبیق دی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے، اعتقاداً واجب اور ثبوتاً سنت
جن حضرات نے وتر کو سنت مانا ہے ان کے دلائل یہ ہیں (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے
ثلث کتبت علی ولم تکتب علیکم الوتر والضحیٰ والاضحیٰ: ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "ثلث کتبت
علی وہی لکم سنۃ الوتر والضحیٰ والاضحیٰ،، (۲) حضرت عبادہ بن الصامت کی مرفوع حدیث ہے۔
"ان اللہ کتب علیکم فی کل یوم ولیلۃ خمس صلوات،، نیز خطبۃ الوداع میں آپ نے ارشاد فرمایا صلوا خمسکم"
(۳) حضرت معاذ کی حدیث میں بھی یہی ہے "ان اللہ افترض علیہم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ اھ
اب اگر وتر کو واجب مانا جائے تو رات دن میں فرض نمازیں چھ ہو جاتی ہیں جو ان تمام روایات کے
خلاف ہے اور اس صورت میں کتاب اللہ اور احادیث مشہورہ کا نسخ بھی لازم آتا ہے جو جائز نہیں
(۴) صحیحین میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اوتر علی البعیر" معلوم
ہوا کہ وتر سنت ہے۔ کیونکہ سواری پر نماز پڑھنے کی اباحت نوافل میں ہے نہ کہ فرائض و واجبات میں
(۵) ابن نصر کی قیام اللیل میں۔ طبرانی کی معجم صغیر میں اور ابن حبان کی صحیح میں۔ حضرت جابر کی مرفوع،
حدیث کے آخر میں ہے "خشیت ان یکتب علیکم الوتر" (۶) امام احمد نے مسند میں حاکم نے مستدرک میں
اور دارقطنی نے سنن میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "ثلاث ھن علی فرائض وھن
لکم تطوع الوتر والنحر وصلاۃ الضحیٰ" نیز وتر کا بتعبیت عشاء ادا ہونا۔ اس کے لئے وقت واذان اور اقامت
وجماعت کا نہ ہونا، منکر وتر کی تکفیر نہ ہونا یہ سب اس کی سنیت کی علامات ہیں۔
وتر کے واجب ہونے کی دلیل آٹھ صحابہ کرام کی مرفوع حدیث ہے کہ "حق تعالے نے تم پر ایک نماز
زیادہ کردی جو وتر کی نماز ہے۔ سو اس کو عشاء و طلوع فجر کے درمیان پڑھو"[۵۵]
وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ صلوا امر ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ نیز اس میں صلوۃ
وتر کو زائد کہا ہے اور کسی شئ پر زیادتی اسی وقت متصور ہو سکتی ہے جب وہ اس کی جنس سے ہو۔
سوال۔ صاحب تنقیح التحقیق کہتے ہیں کہ "ان اللہ زادکم صلوۃ" والی حدیث سے وجوب وتر ثابت نہیں
ہوتا کیونکہ زیادتی کے لئے شئ مزاد کا جنس مزاد فیہ سے ہونا لازم نہیں چنانچہ حافظ بیہقی نے حضرت ابو
سعید خدری سے مرفوعاً روایت کیا ہے "ان اللہ تعالے زادکم صلوۃ الی صلوتکم ہی خیر من حمر النعم الا وہی
الرکعتان قبل صلوۃ الفجر" یعنی حق تعالے نے تمہاری نمازوں کے ساتھ ایک نماز زائد کردی جو سرخ اونٹوں

۵۵ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، احمد، دارقطنی، طبرانی، ابن عدی عن خارجۃ بن حذافۃ وبعضہم بلفظ امدکم وبعضہم بلفظ امرکم، اسحٰق بن راہویہ عن عمرو بن العاص وعقبۃ (بلفظ ان اللہ زادکم صلوۃ) دارقطنی، طبرانی عن ابن عباس حاکم، احمد، طحاوی، طبرانی عن ابی بصرۃ الغفاری (وفیہ فصلوہا)، دارقطنی، احمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، دارقطنی عن ابن عمر (بلفظ زادکم صلوۃ الی صلوتکم)، طبرانی فی مسند الشامیین عن ابی سعید الخدری ۱۲۔

سے بہتر ہے اور وہ نماز فجر سے پہلے دو رکعتیں ہیں۔ حالانکہ یہ دو رکعتیں واجب نہیں۔

جواب۔ حضرت معاذ جو صحابہ کرام میں سب سے زیادہ عالم حلال و حرام ہیں انھوں نے حدیث زیادۃ سے وتر کے وجوب ہی پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ ملک شام تشریف لائے دیکھا کہ اہل شام وتر کی نماز نہیں پڑھتے تو آپ نے حضرت معاویہ سے فرمایا: اہل شام وتر کیوں نہیں پڑھتے؟ انھوں نے کہا: کیا وتر ان پر واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے "زادنی ربی عز وجل صلاۃ وہی الوتر ووقتہا ما بین العشاء الی طلوع الفجر" رہی حضرت ابوسعید خدری کی حدیث مذکور سو اس کا عدم وجوب وتر سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ الزام آتا ہے کہ جو لوگ وجوب وتر کے قائل ہیں وہ فجر سے پہلے دو رکعت نماز کو بھی واجب کہیں سو اس کے متعلق گزارش یہ ہے کہ اول تو یہ لزوم اس وقت عائد ہو سکتا ہے جب یہ حدیث ان کو پہنچی بھی ہو حالانکہ شیخ ابن معین فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے۔ یعنی احادیث وتر کی شہرت کی طرح مشہور نہیں ہے بلکہ جمیع کتب سنن و مسانید اس سے خالی ہیں بجز بیہقی کی روایت کے۔ دوسرے یہ کہ امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے کہ قاضی عیاض نے حضرت حسن بصری سے ان دو رکعتوں کا بھی وجوب نقل کیا ہے اور بعض مسائل میں یہ ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی ہے۔

سوال۔ وتر کا زائد علی الفرض ہونا تو تسلیم ہے مگر اس کا زائد ہونا فعلاً ہے نہ کہ وجوباً۔ جواب فعل تو وجوب وتر سے پہلے ہی متحقق ہے کیونکہ وتر کی نماز وجوب سے پہلے بھی پڑھی جاتی تھی اس لئے آپ نے

اس کو معرف بلام عہد ذکر فرمایا اور کسی صحابی نے آپ سے اسکی تفسیر طلب نہیں کی مگر نماز وتر وجوب کیلئے معہود منہ ہوتی تو آپ اسکو حرف تعریف کیساتھ ذکر نہ فرماتے معلوم ہوا کہ اس کا زائد ہونا وجوب کے اعتبار سے ہے نہ کہ فعل کے اعتبار سے۔

وجوب وتر کی دوسری دلیل حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اوتروا یا اہل القرآن فمن لم یوتر فلیس منا" اسی طرح ابو داؤد، حاکم اور بیہقی نے حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا" ان میں ایک تو امر ہے دوسرے ترک وتر پر سخت ترین وعید ہے اور یہ دونوں وجوب پر دال ہیں[ف]۔ بلکہ ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان، حاکم، طحاوی، دارقطنی، . . . . ، ابوداؤد، طیالسی، دارمی، بیہقی نے حضرت ابوایوب سے روایت کیا ہے "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق واجب علی کل مسلم" اور حافظ بزار نے مسند میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوتر واجب علی کل مسلم" ان میں وجوب وتر کی تصریح بھی موجود ہے۔

[ف] قال ابن القیم فی بدائع الفوائد ویستفاد کون الامر المطلق للوجوب من ذم من خالفہ ویستفاد الوجوب بالامر تارۃ وبالتصریح بالایجاب ولفظۃ علی وحق علی العباد وعلی المومنین وترتیب الذم ۱۲۔ تعلیق بر نصب الرایہ۔

وجوب وتر کی تیسری دلیل صحیح مسلم میں حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اوتروا قبل ان تصبحوا" اور حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت ہے۔ "بادروا الصبح بالوتر" اور ترمذی کے الفاظ ہیں "اذا طلع الفجر فقد ذہب کل صلاۃ اللیل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر" ان میں خطاب بصیغہ امر ہے جس کا مقتضی وجوب ہے۔ اور حضرت حسن بصری نے وتر کے حق واجب ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے۔

اور جو احادیث سنیت وتر کے اثبات میں پیش کی گئی ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ حدیث ۱ میں فرضیت کی نفی ہے نہ کہ وجوب کی کیونکہ کتابت سے مراد فرضیت ہوتی ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ وتر فرض نہیں بلکہ واجب[۵] ہے۔ اور جن روایات میں "وہن لکم سنۃ" کے الفاظ ہیں وہ وجوب سے قبل پر محمول[۶] ہیں نیز حدیث ۲ و ۳ سے بھی سنیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ فرضیت پنجگانہ پر دال ہیں اور ہم پہلے کہہ چکے کہ ہمارے نزدیک وتر کی نماز فرض نہیں بلکہ واجب ہے اور جب فرض نہ ہوئی تو فرائض کا چھ ہونا اور زیادتی وتر سے نسخ کا ہونا بھی لازم نہیں آیا۔ اور حدیث ۴ کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ وجوب سے قبل پر محمول ہے دوسرے یہ کہ یہ حضرت ابن عمر کی دوسری روایت سے معارض ہے۔ چنانچہ طحاوی میں ہے "عن ابن عمر انہ کان یصلی علی راحلتہ ویوتر بالارض ویزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذلک"

تیسرے یہ کہ یہ روایت بقول امام نووی خود شافع کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ وتر کی نماز امت کے حق میں گو سنت ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھی (قالہ النووی فی شرح المہذب) حدیث ۵ کا جواب یہ ہے کہ اس کے رواۃ میں ایک تو یعقوب قمی ہے جس کو دارقطنی نے غیر قوی مانا ہے۔ دوسرے عیسیٰ بن جاریہ ہے جس کے متعلق ہم تراویح کی بحث میں تفصیل کے ساتھ عرض کر چکے کہ یہ ناقابل احتجاج ہے۔ حدیث ۶ کا جواب یہ ہے کہ اس کو حافظ ذہبی نے اپنی مختصر میں غریب اور منکر کہا ہے کیونکہ اسکا راوی ابوجناب کلبی بقول امام نسائی و دارقطنی ضعیف ہے۔ امام احمد اور حاکم نے اسکو ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے مگر اسمیں جابر جعفی ہے جسکے متعلق ہم قول ۲۹۳ کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ عرض کر چکے کہ یہ انتہائی ضعیف ہے۔ حافظ ابن الجوزی نے "العلل المتناہیہ" میں اس کو ایک تیسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس میں وضاح بن یحییٰ اور مندل ہر دو ضعیف ہیں۔ ابن الجوزی نے حضرت انس سے بھی اسی طرح روایت کی تخریج کی ہے مگر اس میں عبداللہ بن محرر ساقط الاعتبار ہے۔ قال ابن حبان کان یکذب۔

---

[۵] ولیس معنی وجوب الوتر کوجوب المکتوبات عند غیرہم بل ہو واسطۃ بینہا وبین السنن اضعف من ہذہ ثبوتاً واقوی واشد من تلک توکیداً ۱۲ تعلیق برنصب الرایہ

[۶] یدل علیہ لفظۃ "زادکم صلاۃ" ۱۲

رہی یہ بات کہ وتر کی ادائیگی بتبعیت عشاء ہوتی ہے سو اس کا یہ مطلب نہیں کہ نماز وتر نماز عشاء کے تابع ہے اور اس کے لئے کوئی وقت نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وتر پر عشاء کی تقدیم شرط ہے ورنہ ظاہر ہے کہ آخر شب تک عشاء کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اور آخر شب تک وتر کی تاخیر مستحب ہے۔ اگر وتر تابع عشاء ہوتا تو کراہت واستحباب میں بھی تابع ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اس کے لئے اذان واقامت کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس کی ادائیگی عشاء کے وقت میں ہوتی ہے اس لئے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں واجب کے لئے اذان واقامت کا ہونا ضروری بھی نہیں جیسے صلوۃ عیدین۔ اور چونکہ اس کا ثبوت حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے نہیں ہے اور دلالت قطعی بھی نہیں ہے اس لئے اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جاسکتی۔

بحث امر سوم: کی تشریح "باب فی وقت الوتر" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

بحث امر چہارم: بحث امر دوم کے ذیل میں ہم دلائل کے ساتھ یہ ثابت کرچکے کہ وتر کی نماز واجب ہے لہٰذا اگر یہ اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ ہدایہ میں ہے۔ "ولہذا وجب القضاء بالاجماع اھ"۔ قال العینی ای لکون الوتر واجب القضاء۔

صحابہ میں سے حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبادہ بن الصامت، عامر بن ربیعہ، ابو الدرداء، معاذ بن جبل، فضالہ بن عبید، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم

اور تابعین میں سے عمرو بن شرحبیل، عبیدہ سلمانی، ابراہیم نخعی، محمد بن المنتشر، ابو العالیہ، حماد بن ابی سلیمان۔ اور ائمہ میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابو ایوب سلیمان بن داؤد ہاشمی اور ابو خیثمہ تمام حضرات وجوب قضاء وتر کے قائل ہیں۔

صاحبین کے نزدیک وتر کی نماز گو سنت ہے مگر وجوب قضاء کے وہ بھی قائل ہیں۔ دلائل یہ ہیں۔

(۱) حدیث ابو سعید خدری۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ او نسیہ فلیصلہ اذا ذکرہ" (ابو داؤد فی سننہ، حاکم فی مستدرکہ ولفظہ۔ فلیصل اذا اصبح او ذکرہ"۔ ترمذی، ابن ماجہ دارقطنی، محمد بن نصر المروزی ولفظہ "من نام عن الوتر او نسیہ فلیوتر اذا ذکر او استیقظ")

حاکم نے مستدرک میں اور حافظ ذہبی نے تلخیص میں اسکی اسناد کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔ حافظ عراقی نے بھی اس کی سند کو صحیح مانا ہے۔ یہ حدیث وجوب قضاء پر دال ہے کیونکہ خطاب بصیغہ امر ہے۔ جامع ترمذی میں زید بن اسلم سے مرسلاً مروی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ فلیصل اذا اصبح"۔

۲۰۸

عہ قال فی البدائع واما الجماعۃ والاذان والاقامۃ فلانہا من شعار الاسلام مختص بالفرائض المطلقۃ ولہذا لا مدخل لہا فی صلوۃ النساء وصلوۃ العیدین والکسوف واما القرآۃ فی الرکعات کلہا فلضرب احتیاط عند تباعد الادلۃ عن ادخالہا تحت الفرائض المطلقۃ ۱۲

سوال۔ روایت ترمذی اور روایت ابن ماجہ میں کی سند میں عبدالرحمن بن زید بن اسلم ہے جس کے متعلق امام ترمذی نے بواسطہ امام بخاری، علی بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور امام ترمذی کی دوسری روایت میں عبد اللہ بن زید بن اسلم گو ثقہ ہے مگر یہ روایت مرسل ہے۔

جواب۔ عبدالرحمن بن زید بن اسلم کا ضعف تو یوں ختم ہو گیا کہ ابو داؤد کی روایت میں محمد بن مطرف مدنی اس کا متابع موجود ہے جو احد علماء الاثبات اور ثقہ راوی ہے۔ رہی ارسال کی بات سو وہ اس لئے مضر نہیں کہ ابو داؤد کی روایت موصول ہے۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن عمر۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضہ من الغد" (دارقطنی) شیخ عراقی نے اس کی سند کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کے رواۃ میں سہل بن سعید ہے جس کی بعض لوگوں نے تکذیب کی ہے لیکن موصوف نے یہ بھی کہا ہے کہ سنن بیہقی میں اس کی ایک اور روایت بھی ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصبح فاوتر"

(۳) حدیث ابوہریرۃ: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصبح احدکم ولم یوتر فلیوتر" (حاکم بیہقی) امام حاکم نے اس کی سند کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

(۴) حدیث ابوالدرداء: "قال ربما رأیت رسول اللہ علیہ وسلم یوتر وقد قام الناس لصلوۃ الصبح" (حاکم بیہقی) امام حاکم نے اس کو بھی صحیح کہا ہے۔

(۵) حدیث اغر مزنی: "ان رجلا قال، یا نبی اللہ! انی اصبحت ولم اوتر فقال انما الوتر باللیل، فقال یا نبی اللہ! انی اصبحت ولم اوتر فقال اوتر" (طبرانی فی معجمہ الکبیر) اس کی سند میں خالد بن ابی کریمہ ہے جس کو شیخ ابن معین اور ابو حاتم نے ضعیف کہا ہے۔ لیکن امام احمد، ابو داؤد اور امام نسائی نے اس کی توثیق کی ہے۔

(۶) حدیث عائشہ رض: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصبح فیوتر" (احمد فی مسندہ، طبرانی فی اوسطہ) اس کی اسناد حسن ہے۔ یہ تمام روایات مشروعیت قضاء وتر پر دال ہیں اس لئے جمہور علماء کے نزدیک قضاء وتر واجب ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر وتر کی نماز فوت ہو جائے تو اسکو کب تک قضاء کر سکتا ہے؟ سو اس سلسلہ میں آٹھ قول ہیں۔ اول یہ کہ صبح کی نماز سے پہلے پہلے کر سکتا ہے۔ حضرت ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، مسروق، حسن بصری، ابراہیم نخعی، مکحول، قتادہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحق بن راہویہ، ابو ایوب اور ابو خیثمہ کا یہی قول ہے۔ چنانچہ امام احمد سے فوات وتر کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا: یعیدہ قبل ان یصلی الغداۃ۔ کہ صبح کی نماز سے پہلے پڑھ لے۔

دوم یہ کہ طلوع آفتاب سے پہلے تک قضاء کر سکتا ہے گو صبح کی نماز پڑھ چکا ہو۔ ابراہیم نخعی اسی کے قائل ہیں۔

سوم یہ کہ صبح کی نماز کے بعد سے زوال شمس تک قضاء کرسکتا ہے۔ یہ امام شعبی، عطاء بن رباح، حسن بصری، طاؤس، مجاہد، حماد بن ابی سلیمان اور حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔
چہارم یہ کہ طلوع آفتاب کے بعد سے عصر کی نماز تک اور مغرب کے بعد سے عشاء کی نماز تک قضاء کرسکتا ہے۔ صبح کی نماز کے بعد سے مغرب تک اور عشاء کے بعد قضاء نہ کرے (تاکہ ایک رات میں دو وتروں کا جمع ہونا لازم نہ آئے) یہ امام اوزاعی سے منقول ہے۔
پنجم یہ کہ اگر صبح کی نماز پڑھ چکا ہو تو اس کے بعد دن میں اس کی قضاء نہ کرے کیونکہ وتر کی نماز صلوۃ لیل سے ہے اس لئے اس کو رات میں قضاء کرے یعنی آئندہ شب کے وتر سے پہلے۔ یہ حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے۔
ششم یہ کہ جب وہ صبح کی نماز پڑھ چکا ہو تو دن میں جس وقت بھی یاد آجائے قضاء کرلے لیکن اگر دوسری رات آگئی اور وہ ابھی تک قضاء نہیں کرسکا تو اب وتر نہ پڑھے کیونکہ اگر وہ رات میں وتر پڑھے تو وتر قضاء اور وتر ادا دونوں مل کر اس کی نماز شفع ہوجائے گی۔ یہ بھی امام اوزاعی سے منقول ہے
ہفتم یہ کہ ہر وقت قضاء کرسکتا ہے، رات میں ہو یا دن میں۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور شوافع کے یہاں بھی اسی پر فتوی ہے۔ پھر ہمارے اور شوافع کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رات میں وتر نہ پڑھ پائے اور اس کو صبح کی نماز سے پہلے یاد آجائے تو ہمارے نزدیک جب تک وہ وتر نہیں پڑھے گا اس وقت تک اس کی صبح کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ قال فی الدر المختار: فلم یجز فجر من تذکر انہ لم یوتر لوجوبہ عندہ الا اذا ضاق الوقت او نسیت الفائتۃ او فاتت ست اعتقادیۃ"
ہشتم یہ کہ اگر وتر کی نماز سو جانے یا بھول جانے کی وجہ سے فوت ہوجائے تو جب بیدار ہو یا یاد آئے اس وقت قضاء کرلے دن ہو یا رات لعموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "من نام عن صلوۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرہا" اور اگر جان بوجھ کر ترک کیا ہے تو اب اس کی قضاء کی کوئی صورت نہیں۔ شیخ ابن حزم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

بحث امر پنجم، رکعات وتر کی تعداد میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے مابین اختلاف ہے علامہ خطابی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان، سعد بن ابی وقاص، زید بن ثابت، ابوموسی الاشعری، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر اور حضرت عائشہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے اور حضرت عطاء بن ابی رباح و سعید بن المسیب کا یہی مذہب ہے امام مالک کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پڑھنا مکروہ ہے۔ مدونہ کبری میں ہے: قال مالک لاینبغی لاحد ان یوتر بواحدۃ لیس قبلہا شئ لا فی حضر ولا فی سفر ولکن یصلی رکعتین ثم یسلم ثم یوتر بواحدۃ:
امام مالک فرماتے ہیں کہ وتر کی صرف ایک رکعت پڑھنا کہ اس سے قبل کچھ نہ ہو مناسب نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں بلکہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرے اس کے بعد ایک رکعت پڑھے اس طرح تین رکعات

پوری کرے۔
مؤطا میں حضرت سعد بن ابی وقاص سے ایک رکعت وتر والا اثر نقل کرنے کے بعد امام مالک فرماتے ہیں "ولیس العمل علی ہذا عندنا ولکن ادنی الوتر ثلاث"۔ احکام الاحکام میں ہے "وظاہر مذہب مالک لا یوتر برکعۃ فردۃ ہکذا من غیر حاجۃ اھ"۔
امام شافعی کے اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔ اول یہ کہ صرف ایک رکعت بھی جائز ہے۔ دوم یہ کہ تین رکعات ہیں۔ اور روضہ میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایتار کی سنت طاق عدد یعنی ایک سے گیارہ تک کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے۔ سوم یہ کہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اس کے بعد پھر ایک رکعت پڑھے اس طرح تین رکعات پوری کرے۔
امام احمد کے نزدیک وتر کامل کم از کم تین رکعات ہے اور ایک رکعت بھی جائز ہے چنانچہ میزان شعرانی میں امام احمد اور امام شافعی کا مذہب یہ لکھا ہے "وادنی الکمال ثلث رکعات امام سفیان ثوری کے نزدیک وتر کے لئے تین سے گیارہ تک ہر طاق عدد ہے۔
احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعات ہیں۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ اکثر اہل علم نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ابن بطال نے مدینہ کے فقہاء سبعہ یعنی سعید بن المسیب، عروہ ابن الزبیر، قاسم بن محمد، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، خارجہ بن زید، عبید اللہ بن عبداللہ اور سلیمان بن یسار کا یہی قول ذکر کیا ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا قول ہے چنانچہ صاحب تمہید علامہ ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت حضرت عمر، علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور حضرت انس سے وتر کی تین ہی رکعات مروی ہیں
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک تین رکعات وتر مشروع ہے۔ البتہ فصل و وصل میں اختلاف ہے جس کو ہم بحث امر ششم میں وضاحت کے ساتھ ذکر کریں گے۔
صحیح بخاری میں حضرت قاسم سے مروی ہے "قال رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث اھ" حضرت قاسم جو جلیل القدر تابعی، حضرت ابوبکر صدیق کے فرزند زادے اور فقہاء سبعہ میں سے ہیں جن کی ولادت ۳۱ھ میں ہے اور وفات ۱۰۱ھ میں (تہذیب التہذیب والکمال) ان کے زمانہ میں بہت سے صحابہ بھی موجود تھے۔ فرماتے ہیں کہ ہم نے تو زمانہ بلوغ سے اب تک لوگوں کو وتر کی تین ہی رکعات پڑھتے دیکھا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین تین رکعات وتر پر متفق تھے۔
جن لوگوں کے یہاں وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے ان کا استدلال حضرت ابن عمر کی حدیث کے الفاظ "والوتر رکعۃ من آخر اللیل"۔ اور حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث کے الفاظ "ومن احب ان یوتر بواحدۃ فلیفعل"۔ وغیرہ سے ہے۔
جواب یہ ہے کہ ان الفاظ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وتر کی صرف ایک ہی رکعت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ

تہجد کی نماز جو دو دو رکعت کر کے شفعہ شفعہ پڑھی گئی ہے وہ ایک رکعت سے طاق ہو جائیگی۔
چنانچہ امام مالک وغیرہ کی روایت میں صلی رکعۃ واحدۃ کے بعد توتر لہ ما قد صلی" کے الفاظ اس معنی کا بین ثبوت ہے۔ اور یہ معنی اس لئے ضروری ہیں کہ بقول ملا علی قاری کسی صحیح حدیث بلکہ کسی ضعیف روایت سے بھی صرف ایک رکعت نماز کا ثبوت نہیں ہے۔ بلکہ حضرت ابو سعید خدری کی حدیث میں ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن البتیراء ان یصلی الرجل واحدۃ یوتر بہا۔" (التمہید)
اور ابن مسعود کی روایت: "ما اجزأت رکعۃ قط" (موطا امام محمد و طبرانی) میں صرف ایک رکعت نماز پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ میں سب کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔ تین رکعات وتر کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) حدیث عائشہ: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الرکعۃ الاولی من الوتر بفاتحۃ الکتاب وسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ بقل ہو اللہ احد والمعوذتین
(ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، ابن حبان، حاکم، دارقطنی)
حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح بلکہ شرط شیخین پر مانا ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ آپ وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے۔ دوسری میں قل یا ایہا الکافرون اور تیسری میں سورۂ اخلاص و معوذتین پڑھتے تھے۔ تین رکعات وتر کی اس سے زیادہ اور کیا تصریح ہو سکتی ہے؟۔
(۲) حدیث ابی بن کعب: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلی وفی الرکعۃ الثانیۃ بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ بقل ہو اللہ احد ولا یسلم الا فی آخرہن"۔ (نسائی)
(۳) حدیث ابن عباس: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ..." بنحو حدیث عائشہ۔

ے وقولہم صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتصر علی الایتار بواحدۃ ردہ ابن الصلاح بانہ لم یحفظ ذلک نقل عنہ الحافظ فی تلخیص الحبیر "لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتہا انہ علیہ السلام اوتر برکعۃ فحسب"۔ ۱۲ اھ و ہذا وان کان مرسلاً فالمرسل حجۃ عند الجمہور ۱۲ اھ قال القاری وہو موقوف فی حکم المرفوع ۱۲

(نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی) حضرت عبد الرحمٰن بن ابزی، حضرت علی اور حضرت عمران بن حصین سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں اس کی اسناد کو صحیح مانا ہے۔

(۴) حدیث ابن مسعود۔ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وتر اللیل ثلاث کوتر النہار صلاۃ المغرب (دار قطنی، بیہقی، طبرانی) اس حدیث کے رفع میں گو کلام ہے مگر موقوفاً سب کے نزدیک صحیح ہے

(۵) حدیث عائشہ۔ قالت کان یوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم یکن یوتر بانقص من سبع ولا باکثر من ثلاث عشرۃ (ابوداؤد، طحاوی، احمد)

حضرت عائشہ نے اس حدیث میں ہر عدد کے ساتھ لفظ ثلاث ذکر کرکے اس مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے اور باقی چار، چھ، آٹھ اور دس رکعتیں تہجد کی ہوتی تھیں۔

(۶) حدیث عائشہ۔ یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلے ثلاثاً الخ (بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی) اس میں بھی تصریح ہے کہ درحقیقت وتر کی تین رکعات ہیں اور باقی آٹھ رکعتیں نماز تہجد کی ہیں۔

(۷) حدیث ابن عباس۔ انہ رقد عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم (وفیہ) ثم اوتر، قال عثمان بثلاث رکعات الخ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

(۸) حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ المغرب وتر النہار فاوتروا صلوۃ اللیل (احمد فی مسندہ) ان تمام احادیث مرفوعہ صحیحہ میں تین رکعات وتر کی ایسی صاف تصریح ہے کہ ان میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں رہتی اور بقول امام طحاوی مقتضی نظر بھی یہی ہے اس واسطے کہ وتر کی نماز دو حال سے خالی نہیں، فرض ہوگی یا سنت۔ اگر فرض ہے تو فرائض کی دو اور تین اور چار بھی رکعتیں ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وتر کی دو اور چار رکعتیں نہیں ہیں۔ پس تین رکعات کا ہونا متعین ہوا۔ اور اگر وتر کی نماز سنت ہے تو کوئی سنت نہیں جس کی نظیر فرض میں نہ ہو اور فرائض میں اس کی نظیر مغرب کی نماز ہے کہ اس کی تین ہی رکعتیں ہیں، فثبت ان الوتر ثلاث۔

سوال۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں تین رکعات وتر کی صراحۃً نفی موجود ہے۔ حدیث یہ ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا توتروا بثلاث واوتروا بخمس او سبع ولا تشبہوا بصلاۃ المغرب (دارقطنی، طحاوی، حاکم)، حافظ دارقطنی نے اس کے رواۃ کو ثقہ کہا ہے اور حاکم نے اس کو شیخین کی شرط پر صحیح مانا ہے

جواب۔ اس حدیث میں ایتار کے معنی تہجد مع وتر پڑھنے کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تہجد مع وتر کی تین ہی رکعات پر اکتفاء نہ کیا کرو بلکہ پانچ یا سات یعنی کم سے کم دو رکعت تہجد اور تین وتر یا چار رکعات وتر پڑھا کرو۔ حضرت ابن عباس کی روایت۔ الوتر سبع او خمس ولا نحب ثلاثاً بتیراء۔ وفی روایۃ انی لا کرہ ان یکون ثلاثاً بتیراء ولکن سبع او خمس۔ اور حضرت عائشہ کی روایت الوتر سبع او خمس وانی لا کرہ ان

(حاشیہ: تہجد اور وتر کی رکعات)

یکون ثلاثا ہیتراء" و فی لفظ" و فی الوتر خمس اھ" میں اس معنی کی بخوبی وضاحت موجود ہے۔
بحث امر ششم: وتر کی نماز موصول ہے یا مفصول؟ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ صرف ایک رکعت وتر پڑھنے سے تین رکعات موصولہ پڑھنا افضل ہے اور تین رکعات موصولہ سے مفصولہ افضل ہے اور قعدہ اولی میں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ دو قعدہ کرنا افضل و اولی ہے اور بعض کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اولی ضروری ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ کافی ہے۔ امام غزالی وجیز میں لکھتے ہیں: "واذا زاد علی الواحدۃ فتشہد تشہدین فی الاخیرتین علی وجہ وتشہدا واحدا فی الاخیرۃ علی الوجہ الثانی وہما منقولان والکلام فی الاولی والاظہران ثلاثۃ مفصولۃ افضل من ثلاثۃ موصولۃ وان الثلاثۃ الموصولۃ افضل من رکعۃ فردۃ اھ"
مختصر افضل حضرمی کی عبارت مع شرح ابن حجر ہیثمی یوں ہے: "ویجوز وصلہ ای الوتر لکن بتشہد فی الرکعۃ الاخیرۃ وہو افضل او بتشہدین فی الاخیرتین لثبوت کل منہما لا باکثر من تشہدین ولا بہما فی غیر الاخیرتین لانہ خلاف الوارد والفصل بالسلام من کل رکعتین ان اوتر بثلاث فاکثر افضل من الوصل بقسمیہ لانہ اکثر اخبارا و عملا"
امام مالک کے نزدیک وتر کی تین رکعات دو قعدوں کے ساتھ ہیں مگر شفعہ کے بعد سلام بھی ہے احناف کے یہاں وتر کی تین رکعات موصول دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ ہیں۔ حاصل یہ کہ شوافع کے یہاں عام روایات میں دو رکعتوں پر قعدہ واجب نہیں۔ اہل حدیث بھی اس کو نہیں مانتے لیکن احناف کے یہاں ہر دو رکعت پر قعدہ واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم، مسند امام احمد اور سنن ابو داؤد میں بضمن حدیث طویل حضرت عائشہ رضی سے مرفوعا مروی ہے: "وکان یقول فی کل رکعتین التحیۃ اھ"۔ اس میں لفظ "کل رکعتین" باعتبار عموم مکتوبہ و غیر مکتوبہ ثنائیہ ثلاثیہ و رباعیہ ہر نماز کو شامل ہے جس میں وتر کا قعدہ اولی بھی داخل ہے کیونکہ اس کا استثناء کسی حدیث اور نص صریح سے ثابت نہیں اور غیر منصوص منصوص کا معارض نہیں ہو سکتا۔
اسی طرح مسند امام احمد اور جامع ترمذی میں حضرت فضل بن عباس سے مرفوعا مروی ہے: "الصلوۃ مثنی مثنی تشہد فی کل رکعتین وتضرع وتخشع وتمسکن اھ"۔ قال الترمذی قال محمد یعنی البخاری وحدیث اللیث بن سعد اصح من حدیث شعبۃ۔ یہ حدیث بھی اپنے عموم کے اعتبار سے وتر وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اسکے راوی عبد اللہ بن نافع بن عمار کو بعض نے گو مجہول کہا ہے مگر حافظ ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے (کما فی تہذیب التہذیب)
پھر سنن نسائی، دارقطنی، بیہقی، طحاوی اور مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے: "قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر"۔ ولفظ الحاکم: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اٰخرہن"۔ حاکم نے اس کی سند کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مسور بن مخرمہ کا اثر مروی ہے: "قال دفنا ابا بکر فقال عمر انی
لم اوتر فقام وصففنا وراءہ فصلی بنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرہن۔"
نیز طحاوی میں حضرت ثابت سے مروی ہے: "قال صلی بی انس الوتر انا خلفہ وام ولدہ خلفنا ثلاث
رکعات لم یسلم الا فی آخرہن ظننت انہ یرید ان یعلمنی۔"
ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ وتر کے شفعہ میں سلام نہیں بلکہ سلام تیسری رکعت پر ہے۔
پس یہ تمام روایات امام مالک پر حجت ہیں۔
جو لوگ وتر میں قعدہ اولی کو نہیں مانتے ان کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے: "کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلث لا یقعد الا فی آخرہن (رواہ الحاکم فی المستدرک)
یہ حدیث فتح الباری، تلخیص الحبیر، زرقانی شرح موطا، اور تعلیق مغنی حاشیہ دارقطنی میں منقول ہے جس میں
قعدہ اولی کی صاف طور پر نفی موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث قابل احتجاج نہیں اور نہ اس سے مخالف کا دعوی ثابت ہوتا ہے
اولاً اس لئے کہ اس روایت میں لفظ "لا یقعد" غیر محفوظ ہے اور محفوظ لفظ "لا یسلم" ہے اور غیر محفوظ روایت
سے احتجاج درست نہیں۔ غیر محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کو قتادہ سے ان کے پانچ
شاگردوں نے بسلسلہ بیان کیا ہے: سعید بن ابی عروبہ، ہشام الدستوائی، معمر، ہمام اور ابان بن یزید اور ان پانچوں
شاگردوں میں سے بجز ابان کے سب نے "لا یسلم" روایت کیا ہے اور ابان نے "لا یقعد" کہا ہے
تو ابان اس روایت میں منفرد ہے جس کا کوئی متابع نہیں۔
چنانچہ حافظ بیہقی معرفۃ السنن میں لکھتے ہیں: "ورواہ ابان بن یزید عن قتادہ وقال فیہ کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یقعد الا فی آخرہن وہو بخلاف روایۃ ابن ابی عروبۃ و
ہشام الدستوائی ومعمر وہمام عن قتادۃ اھ"
پھر ابان سے فقط شیبان بن فروخ نے لا یقعد روایت کیا ہے جس پر شیبان کا کوئی متابع نہیں
بخلاف سعید بن ابی عروبہ کے کہ اس سے بشیر بن المفضل (عند النسائی)، عیسی بن یونس (عند
الحاکم)، یزید بن زریع، ابو بدر شجاع بن الولید (عند الدارقطنی) اور عبد الوہاب بن عطا (عند
البیہقی) پانچ آدمی "لا یسلم" روایت کرتے ہیں۔ ہمیں ابان بن یزید اور شیبان بن فروخ کو
دیکھنا ہے کہ یہ کس درجہ کے راوی ہیں۔ سو ہم نے دیکھا کہ ابان گو ثقہ ہے مگر سعید بن ابی عروبہ
اور معمر وغیرہ کے مثل احفظ واضبط نہیں اسی لئے امام بخاری نے اس سے مستقلاً روایت نہیں کی
صرف متابعۃً کی ہے قال فی الخلاصۃ: "حدیثہ فی البخاری متابعۃ اھ" اور غالباً اسی وجہ سے حافظ
ابن طاہر مقدسی نے اس کو رجال بخاری سے شمار نہیں کیا اور شیبان بن فروخ اس سے بھی کم درجہ
کا راوی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں شیخ ابو حاتم کا قول ہے قدری اضطر الناس الیہ آخرہ اھ اور تقریب

میں ہے صدوق یہم ورمی بالقدر اھ
ابن طاہر مقدسی کتاب الجمع بین رجال الصحیحین میں ایک حدیث کی سند پر بحث کر کے لکھتے ہیں۔
"وحکم علی شیبان بالوہم فی ہذا الحدیث من عدولہ بالسند من ابان الی حماد اھ" اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں شیبان سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔
بہر کیف ابان و شیبان، معمر وغیرہ کی طرح اعلیٰ درجہ کے اوثق و اضبط نہیں ہیں اور بقول بیہقی ابان اپنے سے احفظ و اوثق کی مخالفت کر رہا ہے تو یہ روایت حسب اصطلاح محدثین غیر محفوظ اور شاذ ٹھہری جس کے حق میں لا یحتج بہ و مردود کہا گیا ہے اور جب لفظ لا یقعد غیر محفوظ اور شاذ ٹھہرا تو اس سے احتجاج باطل ہو گیا۔
ثانیاً اس لئے کہ حاکم کی دوسری روایت جس کے متعلق انھوں نے کہا ہے "ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ" اور نسائی وغیرہ میں بھی موجود ہے۔ اس میں بجائے لا یقعد کے لا یسلم الا فی آخرہن ہے اور ایک روایت میں "لا یسلم فی الرکعتین الاولیین من الوتر" ہے۔
اب اگر اس غیر محفوظ روایت "لا یقعد" کے ایسے معنی لیئے جائیں جو محفوظ روایت کے مطابق ہوں تو اس میں کوئی چون و چرا نہیں ہونی چاہیئے لان اعمال الکلام اولی من اہمالہ۔ اور وہ معنی یہ ہیں کہ لا یقعد للسلام الا فی آخرہن اس توجیہ سے معارضہ بھی دفع ہو گیا اور معنی بھی صحیح ہو گئے اور یہ توجیہ ہماری طرف سے کوئی نئی ایجاد نہیں بلکہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں امام نسائی کی مختلف روایات میں اسی قسم کی توجیہ کی ہے۔ دیکھیئے۔ "قولہ لم یجلس الا فی السادسۃ والسابقۃ وفی الروایۃ الثانیۃ صلی سبع رکعات لا یقعد الا فی آخرہن الروایۃ الاولی تدل علی اثبات القعود فی السادسۃ والروایۃ الثانیۃ تدل علی نفیہ ویمکن الجمع بحمل النفی للقعود فی الروایۃ الثانیۃ علی القعود الذی یکون فیہ التسلیم اھ" یہ بالکل وہی تطبیق ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی۔
ثالثاً اس لئے بر تقدیر تسلیم "لا یقعد الا فی آخرہن" محتمل المراد ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ قعدہ بالکل نہ کرتے تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قعدۂ سلام نہیں کرتے تھے اور روایت "یقول فی کل رکعتین التحیۃ" منطوق الکلام ہے اور ان دونوں میں معارضہ ہے تو حسب قاعدہ وجوہ ترجیح منطوق کلام مرجح ہوگا جیسا کہ حازمی نے کتاب الاعتبار میں لکھا ہے۔ "الوجہ الثالث والثلاثون ان یکون الحکم الذی تضمنہ احد الحدیثین منطوقا بہ وما تضمنہ الحدیث الآخر یکون محتملا اھ"
رابعاً اس لئے کہ دارقطنی کی حدیث ابن مسعود "قال کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشہد ... ولکن قولوا التحیات اھ"۔ اس پر دال ہے کہ وجوب تشہد بعد کو ہوا ہے تو جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ ترک قعدہ وجوب تشہد کے بعد تھا اس وقت تک مدعی کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ بصورت تسلیم ممکن ہے کہ یہ تمسک وجوب تشہد سے قبل واقع ہوا ہو۔

(تنبیہ) مولانا شمس الحق نے دارقطنی کے حاشیہ التعلیق المغنی میں لکھا ہے۔ "انی ظفرت علی نسخۃ مستدرک التی مرت علیہا انظار حسن علی المحدث اللکنوی من تلامذۃ الشیخ عبد العزیز المحدث الدہلوی وکانت نسخۃ حسنۃ ورأیت ہذا الحدیث، ای حدیث ابان بن یزید العطار فیہا فاذا کان فیہا بیاض علی لفظ لا یقعد او کان الکاتب سہی عن کتابۃ ہذہ اللفظۃ من غیر ترک البیاض لم یحضر لی الآن کیفیتہ وعلی کل حال ما کان فیہ لفظ لا یقعد ولا لفظ لا یسلم قط اھ"

اس سے معلوم ہوا کہ مستدرک کے قدیم قلمی نسخہ میں لا یقعد کا لفظ نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ خالی بیاض ہے۔ نیز علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں، ابن حجر نے درایہ میں، عینی نے بنایہ میں، مرتضیٰ زبیدی شارح قاموس نے عقود الجواہر المنیفہ میں اور محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں حاکم کی روایت کو نقل کیا ہے مگر کسی نے لا یقعد کا لفظ نقل نہیں کیا۔ قیام اللیل میں بھی حاکم کی روایت منقول ہے اس میں بھی لا یقعد نہیں ہے۔ اور صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، مسند امام احمد، مسند امام شافعی، دارقطنی اور طحاوی میں بھی تین رکعات وتر کے باب میں کوئی روایت اس لفظ کے ساتھ نہیں ہے۔ البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری اور تلخیص الحبیر میں اور بیہقی نے معرفۃ السنن میں اور زرقانی نے شرح مؤطا میں حاکم کی روایت بلفظ لا یقعد نقل کی ہے۔ ممکن ہے مستدرک کے نسخے مختلف ہوں یا سہو ناسخین ہو۔[ع]

دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے۔ "لا توتروا بثلث اوتروا بخمس او بسبع ولا تشبہوا بصلوۃ المغرب" اس حدیث سے قعدہ اولیٰ کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ترک قعدہ کے بغیر مغرب کے ساتھ مشابہت زائل نہیں ہوتی۔ ٢١٧

جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں ترک قعدہ کا ذکر ہی نہیں دوسرے یہ کہ مشابہت کے زوال کو ترک قعدہ میں منحصر کرنا غلط ہے کیونکہ مشابہت یوں بھی زائل ہے کہ مغرب کی کل رکعات میں قرأت نہیں ہوتی اور وتر کی تمام رکعات میں قرأت ہوتی ہے۔ چنانچہ طحاوی میں حضرت ابو العالیہ سے اس کی تصریح موجود ہے۔ "عن اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علمونا ان الوتر مثل صلوۃ المغرب غیر انا نقرء فی الثالثۃ فہذا وتر اللیل وہذا وتر النہار"

نیز مغرب میں دعاء قنوت نہیں وتر میں دعاء قنوت ہے۔ تیسرے یہ کہ یہ ابن عمر کی روایت "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ المغرب وتر النہار فاوتروا صلوۃ اللیل" (احمد) سے معارض ہے اور تطبیق کی صورت ہم اس سے قبل ذکر کر چکے۔

تیسری دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذلک بخمس لا یجلس فی شئ الا فی آخرہا (مسلم وغیرہ) اس میں قعدہ اولیٰ کی نفی صریح

[ع] واما ما کان طریق سعید ہو المحفوظ لانہ ثقۃ حافظ اثبت الناس فی قتادۃ واما روایۃ ابان علی لفظ الشیخ فہو موافق لہ واما بلفظ البیہقی فی سننہ فقال فی سننہ رواہ ابان خطاء واللہ اعلم ١٢ تعلیق بر نصب الرایہ۔

جواب - بالکل نہیں اولاً اس لئے کہ مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا جنس واحد سے ہونا اصل ہے پس قاعدہ کے مطابق حدیث کے یہ معنی ہیں "لایجلس للسلام فی شئ الا فی آخرہا" اور مستثنیٰ میں سلام کا ذکر متعدد روایات میں موجود ہے - مثلاً مسند احمد میں ہے "یوتر بخمس لایجلس الا فی الخامسۃ فیسلم" اور سنن دارمی میں ہے "یوتر منہا بخمس لایجلس فی شئ من الخمس حتیٰ یجلس فی الآخرۃ فیسلم" اور سنن نسائی میں ہے "یوتر بسبع وبخمس لایفصل بینہن بتسلیم" اور ابوداؤد میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے "ثم صلی سبعا وخمسا اوتر بہن لم یسلم الا فی آخرہن" پس حدیث عائشہ سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سلام کے لئے آخر ہی میں جلسہ کرتے تھے اور باقی جلسوں سے منص ساکت ہے۔

ثانیاً اس لئے کہ حدیث کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں "لایجلس جلسۃ طویلۃ فی شئ من الرکعات الا فی آخرہا فانہ کان یجلس فیہ جلسۃ طویلۃ للسلام"

بحث امر ہفتم - مجمع اور نہایہ وغیرہ میں ہے کہ لفظ قنوت مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے -

(۱) طاعت، حضرت ابن عباس، حسن، عطاء اور امام شعبی سے آیت "وقوموا للہ قانتین" کی تفسیر "مطیعین" مروی ہے (۲) طول قیام - نافع نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے "انہ قال القنوت طول القیام، وقرأ" امن ہو قانت آناء اللیل"

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے - انہ قال "افضل الصلوۃ طول القنوت" (یعنی القیام) (۳) سکوت - قال مجاہد "القنوت السکوت[عے] والقنوت الطاعۃ" (۴) دعاء - ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہاں قنوت سے مراد دعاء ہے - وکذا نقل الابہری عن زین العرب - (۵) خشوع وخضوع ۔

وتر کی آخری رکعت میں دعاء قنوت کا ثبوت حضرت حسن بن علی، ابی بن کعب، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، علی، ابو موسیٰ اشعری اور حضرت براء بن عازب وغیرہ متعدد حضرات کی احادیث سے ہے، اسی لئے علماء کرام اسی کے قائل ہیں۔

چنانچہ ہمارے یہاں دعاء قنوت واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک مستحب اور امام احمد کے نزدیک سنت - البتہ محل قنوت میں اختلاف ہے کہ رکوع سے پہلے ہے یا رکوع کے بعد جسکی تشریح "بحث امر ہشتم" کے ذیل میں آرہی ہے۔

عے روی الحارث بن شبل عن ابی عمرو الشیبانی قال کنا نتکلم فی الصلوۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت "وقوموا للہ قانتین" فامرنا بالسکوت ۱۲ احکام القرآن

ہے ولما کان اصل القنوت الدوام علی الشئ جاز ان یسمی مدیم الطاعۃ قانتا وکذلک من اطال القیام والقراءۃ والدعاء فی الصلوۃ او اطال الخشوع والسکوت کل ہؤلاء فاعلوا القنوت ۱۲ ایضاً۔

بحث امرِ ہشتم۔ وتر کی نماز میں دعاء قنوت آخری رکعت میں رکوع سے پہلے پڑھے یا رکوع کے بعد؟ شرح ارشاد میں ہے کہ امام شافعی سے اس کے متعلق کوئی تصریح نہیں بلکہ ان کے اصحاب میں اختلاف ہے بعض قبل الرکوع کہتے ہیں اور بعض بعد الرکوع۔ لیکن ان کے مذہب میں بعد الرکوع ہی صحیح ہے۔ امام احمد سے دونوں کا جواز منقول ہے۔

ہمارے یہاں دعاء قنوت وتر کی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے متعین ہے۔ شیخ ابن المنذر نے الاشراف میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابن عمر، علی، ابن مسعود، ابوموسی الاشعری، انس بن مالک، براء بن عازب، ابن عباس، عمر بن عبدالعزیز، عبیدہ، حمید طویل اور ابن ابی لیلی سے یہی مروی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک دعاء قنوت قبل الرکوع ہے اور اسحٰق بن راہویہ کا قول بھی یہی ہے۔

امام شافعی کی دلیل حضرت حسن بن علی کی حدیث ہے جس کو امام حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ "قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وتری اذا رفعت رأسی ولم یبق الا السجود اللہم اہدنی فیمن ہدیت اھ" نیز اصحاب سنن اربعہ اور حافظ بیہقی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ اللہم انی اعوذ برضاک من سخطک اھ"

امام ابوحنیفہ کا استدلال متعدد احادیث صحیحہ سے ہے (۱) حدیث ابی بن کعب۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر فیقنت قبل الرکوع" (نسائی، ابن ماجہ، ابوداؤد، بیہقی، دارقطنی) (۲) حدیث ابن مسعود "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت فی الوتر قبل الرکوع" (ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی، خطیب بغدادی)، (۳) حدیث ابن عباس۔ "اوتر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث فقنت فیہا قبل الرکوع" (ابونعیم فی الحلیۃ) (۴) حدیث ابن عمر۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات ویجعل القنوت قبل الرکوع" (طبرانی فی معجم الاوسط)

رہا امام شافعی کا استدلال جو لفظ "آخرہ" سے بعد الرکوع مراد لیتے ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر چیز نصف سے زائد پر آخر کہلاتی ہے۔ لہٰذا تیسری رکعت کے رکوع سے قبل پر بھی آخر کا اطلاق صحیح ہے۔

بحث امرِ نہم۔ جمہور کے نزدیک وتر کی نماز میں دعاء قنوت ہمیشہ پڑھنا واجب ہے۔ شوافع اور امام احمد کے یہاں صرف رمضان کے نصف آخر میں ہے اور وہ بھی بطور استحباب۔ معاذ بن حارث، ابن عمر، حسن بصری، محمد بن عمرو اور حضرت قتادہ سے بھی یہی مروی ہے کہ قنوت صرف رمضان کے نصف آخر میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احادیث قنوت میں لفظ "اجعل ہذا فی وترک"۔ اور "کان یقول" "اذا جعلوا آخر صلوتکم" وغیرہ الفاظ مقتضی دوام اور مطلق ہیں جن میں رمضان کے نصف آخر کی قید نہیں ہے۔
شوافع کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے لوگوں کو ابی بن کعب کی اقتداء میں جمع کیا تھا تو ابی بن کعب نے بیس روز تک نماز پڑھائی اور صرف نصف آخر میں قنوت پڑھا (ابوداؤد)

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے اور امام نووی نے خلاصہ میں تصریح کی ہے کہ ہر دو طرق ضعیف ہیں۔ اس کی مزید تحقیق ہم قول ۔۔۔ کے ذیل میں پیش کریں گے۔

نیز ابن عدی نے الکامل میں حضرت انس سے مرفوعاً روایت کیا ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی النصف من رمضان اھ" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے نصف آخر میں قنوت پڑھتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو عاتکہ طریف بن سلمان ضعیف ہے۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں ہذا حدیث لا یصح اسنادہ۔

بحث امر دہم۔ احادیث میں دعاء قنوت مختلف الفاظ و کلمات کے ساتھ مروی ہے۔

علاوہ کلمات جو زیر بحث حدیث حسن بن علی میں مروی ہیں یعنی "اللہم اہدنی فی من ہدیت الخ" اس کو اصحاب سنن اربعہ امام احمد، ابن ابی شیبہ، ابن حبان، حاکم، بیہقی، اسحٰق بن راہویہ، بزار، دارمی اور ابن جارود نے روایت کیا ہے۔ الفاظ میں قدرے کمی بیشی ہے۔

۲۔ وہ کلمات جو حضرت علی بن ابی طالب کی حدیث میں مروی ہیں یعنی "اللہم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناءً علیک انت کما اثنیت علی نفسک" اس کو اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ہے۔

۳۔ وہ کلمات جو خالد بن ابی عمران کی روایت میں آئے ہیں یعنی "اللہم انا نستعینک ونستغفرک ونؤمن بک الخ" اس کو امام ابوداؤد نے مراسیل میں روایت کیا ہے۔ اور حافظ بیہقی نے اس کی تخریج معاویہ بن صالح سے کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن مسعود سے اور ابن السنی نے حضرت ابن عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔

شیخ جلال الدین سیوطی نے الدر المنثور میں اس کو بطرق متعددہ اور بالفاظ مختلفہ روایت کیا ہے بحث امر یازدہم کی تشریح "باب القنوت فی الصلوات" کے ذیل میں آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

(۲۹۶) قولہ قال ابوداؤد الخ صرف برید بن ابی مریم کے شیخ ابو الحوراء کا نام بتانا مقصود ہے کہ یہ ربیعہ بن شیبان السعدی البصری ہے۔ امام نسائی اور عجلی نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ پھر تقریب مغنی اور قاموس وغیرہ میں ابو الحوراء حاء مہملہ و راء مہملہ کیساتھ ہے بعض کتابوں میں جو خاء معجمہ اور زاء کے ساتھ ہے وہ تصحیف ناسخ ہے۔

(۳۰۱) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن ہشام بن عمرو الفزاری عن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ اللہم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک

واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك. قال ابو داود هشام اقدم شيخ لحماد وبلغني عن يحيى بن معين انه قال لم يرو عنه غير حماد بن سلمة قال ابو داود روى عيسى بن يونس عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت يعني في الوتر قبل الركوع. قال ابو داود روى عيسى بن يونس هذا الحديث ايضا عن فطر بن خليفة عن زبيد عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن النبي صلى الله عليه وسلم مثله. قال ابو داود وروي عن حفص بن غياث عن مسعر عن زبيد عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بروایت ہشام بن عمرو فزاری بطریق عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے آخر میں یہ دعا پڑھتے تھے۔ "اللھم انی اعوذ برضاک الخ" ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہشام، حماد کے قدیم ترین شیوخ میں سے ہیں اور مجھے یحیٰی بن معین کا یہ قول پہنچا ہے کہ اس سے حماد بن سلمہ کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس نے بروایت سعید بن ابی عروبہ بطریق قتادہ بواسطہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ حضرت ابی بن کعب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء قنوت پڑھی، یعنی وتر میں رکوع سے پہلے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس نے یہ حدیث بروایت فطر بن خلیفہ بطریق زبید بواسطہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ حضرت ابی بن کعب سے بھی مرفوعاً اسی طرح روایت کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حفص بن غیاث سے بروایت مسعر بطریق زبید بواسطہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر میں دعاء قنوت رکوع سے پہلے پڑھی۔

تشریح

(۳۹۰) قولہ قال ابوداؤد الخ اس میں صرف یہی بتاتا ہے کہ ہشام بن عمرو فزاری، حماد بن سلمہ کے قدیم ترین شیوخ میں سے ہیں۔ یحیٰی بن معین اور ابوحاتم نے اس کی توثیق کی ہے۔

ابوطالب نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ یہ ثقات میں سے ہے۔ ابن حبان نے بھی ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاری نے ابوالعباس کا قول نقل کیا ہے کہ شیخ ابوجعفر دارمی سے پوچھا گیا کہ اس سے حماد بن سلمہ کے علاوہ اور بھی کوئی راوی ہے؟ آپ نے فرمایا: لا اعلم دلیس لحماد عنہ الا ہذا الحدیث

صاحب کتاب نے یحیی بن معین سے بھی یہی نقل کیا ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہشام مجہول العین ہے مگر چونکہ ائمہ فن نے اس کی توثیق کی ہے اس لئے جہالت مرتفع ہوگئی۔

(۳۹۸)

قولہ قال ابوداؤد وروی عیسی الخ یہاں سے قنوت وتر کے قبل از رکوع ہونے کی بحث شروع کر رہے ہیں۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے حدیث سعید بن عبدالرحمن کو تعلیقاً ذکر کیا ہے یہ حدیث کا ایک حصہ ہے۔ امام نسائی نے اس کو سنن میں مطولاً ذکر کیا ہے جس میں قنوت بھی مذکور ہے۔ امام نسائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "عن ابی بن کعب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ قل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ قل ہو اللہ احد ویقنت قبل الرکوع فاذا فرغ قال سبحان الملک القدوس ثلاث مرات یطیل فی آخرہن"۔ عیسی بن یونس کی تعلیق کی تخریج دارقطنی اور بیہقی نے مسنداً کی ہے۔

(۳۹۹)

قولہ قال ابوداؤد وروی عیسی الخ یعنی جس طرح عیسی بن یونس نے یہ حدیث عن سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ الخ روایت کی ہے اسی طرح اس نے یہ حدیث عن فطر بن خلیفہ عن زبید الخ روایت کی ہے۔ فطر بن خلیفہ تابع سعید بن ابی عروبۃ (عون المعبود) عیسی بن یونس کی اس تعلیق کو دارقطنی اور بیہقی نے مسنداً روایت کیا ہے۔

(۴۰۰)

قولہ قال ابوداؤد وروی عن حفص الخ اسمیں عیسی بن یونس اور فطر بن خلیفہ ہر دو کا متابع ذکر رہے ہیں کہ عیسی بن یونس کا متابع حفص بن غیاث ہے اور فطر بن خلیفہ کا متابع مسعر۔

۲۲۲ قَالَ ابوداؤد وحدیثُ سعید عن قتادۃ رواہ یزیدُ بن زریع عن سعید عن قتادۃ عن عَزْرَۃ عن سعید بن عبد الرحمن بن اَبْزی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یذکر القنوت ولا ذکر اُبَیًّا وکذلک رواہ عبدُ الاعلی ومحمدُ بن بِشْرٍ العَبْدِیّ وسماعہ بالکوفۃ مع عیسی بن یونس ولم یذکروا القنوت وقد رواہ ایضاً ہشامٌ الدَّسْتَوائی وشعبۃ عن قتادۃ لم یذکروا القنوت قال ابوداؤد وحدیثُ زُبَیْدٍ رواہ سلیمانُ الاَعْمشُ وشعبۃُ وعبد الملک بن ابی سلیمان وجریرُ بن حازمٍ کلُّھم عن زُبَیْدٍ لم یذکر احد منھم القنوتَ الا ما رُوِیَ عن حفص بن غِیَاثٍ عن مِسْعرٍ عن زُبیدٍ فانہ قال فی حدیثہ انہ قنتَ قبل الرکوع۔ قال ابوداؤد ولیس ھو بالمشھور من حدیث حفص نخاف ان یکون عن حفص عن غیر مِسْعرٍ قال ابوداؤد ویروی انّ اُبَیًّا کان یَقْنُتُ فی النصفِ من شھر رمضان

ترجمہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتادہ سے سعید کی حدیث کو یزید بن زریع نے بروایت سعید بطریق قتادہ بواسطہ عزرہ عن سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے لیکن اس میں نہ حضرت ابی کا ذکر ہے اور نہ قنوت کا۔ اسی طرح اس کو عبدالاعلیٰ اور محمد بن بشر عبدی نے (جس کا سماع کوفہ میں عیسیٰ بن یونس کے ساتھ ہے) روایت کیا ہے انھوں نے بھی قنوت کو ذکر نہیں کیا۔ نیز اس کو ہشام دستوائی اور شعبہ نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے ان میں بھی قنوت کا تذکرہ نہیں ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث زبید کو سلیمان اعمش، شعبہ، عبدالملک بن ابی سلیمان اور جریر بن حازم نے زبید سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے قنوت کو ذکر نہیں کیا بجز روایت حفص بن غیاث عن مسعر عن زبید کے کہ اس میں "قنت قبل الرکوع" کا جملہ ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث حفص میں یہ جملہ مشہور نہیں ہے اور ممکن ہے کہ حفص یہ روایت مسعر کے علاوہ کسی اور کی ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ آپ نصف رمضان میں قنوت پڑھتے تھے:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد وحدیث سعید الخ (۱۴۰۰) یہاں سے ان احادیث پر کلام کر رہے ہیں جن میں قنوت قبل الرکوع مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث قتادہ کے اندر دو طبقوں میں اختلاف واقع ہوا ہے ایک طبقہ عیسیٰ بن یونس اور ایک طبقہ سعید بن ابی عروبہ، طبقہ عیسیٰ بن یونس کا اختلاف یہ ہے کہ یزید بن زریع، عبدالاعلیٰ اور محمد بن بشر تینوں نے اس حدیث کو سعید بن ابی عروبہ سے روایت کیا ہے لیکن انھوں نے قنوت کو ذکر نہیں کیا صرف عیسیٰ بن یونس نے ذکر کیا ہے تو عیسیٰ کی روایت ان تینوں کے خلاف ہے۔ نیز یزید بن زریع نے حضرت ابی کو ذکر نہیں کیا عیسیٰ بن یونس نے حضرت ابی کو بھی ذکر کیا ہے تو حدیث مرسل ہوئی۔

طبقہ سعید بن ابی عروبہ کا اختلاف یہ ہے کہ سعید نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے قنوت کو ذکر کیا ہے اس کے برخلاف ہشام اور شعبہ نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے قنوت کو ذکر نہیں کیا پس سعید بن ابی عروبہ کی روایت ہشام اور شعبہ دونوں کے خلاف ہوئی[۵]:۔

قولہ قال ابوداؤد وحدیث زبید الخ (۱۴۰۲) یہاں سے عیسیٰ بن یونس کی روایت کے دوسرے طریق (عن فطر بن خلیفہ) پر کلام ہے کہ حدیث زبید کو سلیمان

۲۲۳

---

۵ بقی اختلاف ثالث لم یذکرہ المصنف وہو زیادۃ عزرۃ بین قتادۃ وسعید بن عبدالرحمٰن ولعل وجہ عدم ذکرہ ان قتادۃ مدلس فذکر الحدیث عن سعید تدلیساً فلما ذکر مرۃ اخری فی سند ہذا الحدیث عن عزرۃ عن سعید علم منہ انہ وقع بینہما عزرۃ فارتفع التلبیس ویحتمل ان قتادۃ روی عنہما جمیعا یعنی عن سعید بلا واسطۃ وبواسطۃ عزرۃ ۱۲ بذل

اعمش، شعبہ، عبد الملک بن ابی سلیمان اور جریر بن حازم چار آدمیوں نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے قنوت کو ذکر نہیں کیا پس فطر بن خلیفہ کی روایت ان چاروں کے خلاف ہے۔

قولہ قال ابوداؤد ولیس ہو الخ (۴۰۳) یعنی حدیث حفص میں جملہ "قنت قبل الرکوع" مشہور نہیں ممکن ہے کہ حفص سے یہ روایت مسعر کے علاوہ کسی اور کی ہو۔ گویا مسعر نے جو فطر بن خلیفہ کی متابعت کی ہے یہ متابعت بھی ضعیف ہے۔ اس پورے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ مذکورہ کی زیادتی عیسیٰ بن یونس کا وہم ہے۔ لیکن یہ فیصلہ محل بحث ہے۔

اولاً اس لئے کہ عیسیٰ بن یونس کوئی ضعیف اور کمزور راوی نہیں بلکہ اس کو شیخ ابوزرعہ نے ثقہ و حافظ اور امام علی ابن المدینی نے ثقہ مامون کہا ہے پس اس کی زیادتی ایک ثقہ راوی کی زیادتی ہوئی جو مقبول ہونی چاہیے۔

ثانیاً اس لئے کہ خود صاحب کتاب کے قول کے بموجب فطر بن خلیفہ کی روایت عن زبید عن سعید بن عبد الرحمٰن الخ میں بھی یہ جملہ مذکور ہے۔ تخریج بیہقی میں اس کی صراحت بھی موجود ہے

ثالثاً اس لئے کہ سنن نسائی میں سفیان ثوری کی روایت عن زبید عن سعید بن عبد الرحمٰن الخ میں بھی "یقنت قبل الرکوع" کی تصریح موجود ہے جس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں فظہران ذکر القنوت عن زبید زیادۃ ثقۃ من وجوہ فلا یصیر سکوت من سکت عنہ حجۃ علی من ذکرہ۔

قولہ قال ابوداؤد ویروی الخ (۴۰۴) یعنی حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ آپ صرف نصف رمضان میں قنوت پڑھتے تھے۔ یہ روایت بھی حدیث مذکور کے ضعف پر دال ہے لیکن صاحب کا اسکو "یُروی" بصیغہ تمریض ذکر کرنا خود بتا رہا ہے کہ دال میں کچھ کالا ہے ضرور چنانچہ اگلی حدیث کے ذیل میں معلوم ہو جائیگا کہ یہ روایت خود ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں راوی مجہول ہے۔

۲۲۴

(۳۰۲) حدثنا شجاع بن مخلد نا ھشیم انا یونس بن عبید عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس علی أبی بن کعب فکان یصلی لھم عشرین لیلۃ ولا یقنت بھم الا فی النصف الباقی فاذا کانت العشر الاواخر تخلف فصلی فی بیتہ فکانوا یقولون أبق أبی۔ قال ابوداؤد وھذا یدل علی ان الذی ذکر فی القنوت لیس بشیء وھذان الحدیثان یدلان علی ضعف حدیث أبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت فی الوتر

ترجمہ: شجاع بن مخلد نے بسند ہشیم باخبار یونس بن عبید حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعب کی اقتداء میں جمع کیا تو حضرت ابی بن کعب لوگوں کو بیس راتوں تک نماز پڑھاتے اور قنوت نصف آخر میں پڑھتے تھے اور جب آخری دس دن باقی رہ جاتے تو اپنے گھر میں نماز پڑھتے جس پر لوگ کہتے کہ ابی بھاگ گئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ روایت اس پر دال ہے کہ قنوت

کے بارے میں جو کچھ ذکر کیا گیا وہ غیر معتبر ہے۔ نیز یہ دونوں روایتیں اس پر دال ہیں کہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو "تسنت فی الوتر" کے الفاظ منقول ہیں ضعیف ہیں۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۰۵) قول کا مقصد ترجمہ سے ظاہر ہے لیکن زیر بحث حدیث اور اس سے قبل الی بیت عدد کا حدیث ابی کے ضعف پر دال ہونا محل نظر ہے اس واسطے کہ یہ دونوں حدیثیں خود ضعیف ہیں تو ان سے کسی دوسری صحیح حدیث کا ضعف کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ ضعف کی وجہ یہ ہے کہ زیر بحث حدیث سے پہلی حدیث کی سند میں راوی مجہول ہے فانہ روی عن محمد عن بعض اصحابہ۔
اور دوسری روایت منقطع ہے کیونکہ حضرت حسن کی پیدائش ۲۱ھ میں ہے اور حضرت عمر کی وفات ۲۳ھ میں ہے پس حسن نے حضرت عمر کو نہیں پایا۔ اسی لئے امام نووی نے خلاصہ میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے ابن عدی نے الکامل میں بطریق ابو عاتکہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نصف رمضان میں قنوت پڑھتے تھے لیکن ابو عاتکہ ضعیف ہے حافظ بیہقی فرماتے ہیں لا یصح اسنادہ

(۱۹۹) بَابٌ فِی وَقْتِ الْوِتْرِ

(۳۰۳) حدثنا قتیبۃ بن سعید نا اللیث بن سعد عن معاویۃ بن صالح عن عبد اللہ بن ابی قیس قال سألتُ عائشۃَ عن وترِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت رُبّما اوتر اوّلَ اللیل و رُبّما اوتر من اٰخرہ قلتُ کیف کانت قراءتہ اکان یُسِرُّ بالقراءۃ ام یجہر قالت کل ذلک کان یفعل رُبّما اَسرّ و رُبّما جہر و رُبّما اغتسل فنام و رُبّما توضّأ فنام. قال ابو داؤد و قال غیر قتیبۃ تعنی فی الجنابۃ

۲۲۵

ترجمہ: قتیبہ بن سعید نے بسند لیث بن سعد بروایت معاویہ بن صالح بطریق عبداللہ بن ابی قیس روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی بابت سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ کبھی اول شب میں پڑھتے تھے کبھی آخر شب میں۔ میں نے کہا: قراءت کیونکر کرتے تھے سراً یا جہراً؟ آپ نے فرمایا، دونوں طرح کرتے تھے کبھی سراً کبھی جہراً۔ اور کبھی غسل کرکے سوتے کبھی وضو کرکے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتیبہ کے علاوہ دوسروں نے کہا ہے کہ غسل سے مراد غسل جنابت ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ یہ باب بحث امر سوم سے متعلق ہے جس کا حوالہ ہم نے بحث وتر میں دیا تھا۔ وقت وتر کے متعلق صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اس میں دو جگہ کلام ہے ایک یہ کہ وتر کا اصل وقت کیا ہے دوسرے یہ کہ اس کا مستحب وقت کیا ہے۔ سو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اصل وقت وقت عشاء ہی

البتہ وتر کی نماز کی مشروعیت عشاء پر مرتب ہو کر ہے کہ نماز عشاء سے پہلے وتر کی ادائیگی درست نہیں صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک وتر کا وقت نماز عشاء کی ادائیگی کے بعد ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کی نماز سنت ہے لہذا عشاء کی نماز کے تابع ہوگی۔ لیکن از روئے دلیل امام صاحب کا قول راجح ہے کیونکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طلوع فجر تک عشاء کی نماز نہ پڑھے تو جیسے اس پر عشاء کی قضاء لازم ہے اسی طرح وتر کی قضاء بھی لازم ہے۔ اگر وتر کا وقت ادائیگی عشاء کے بعد ہوتا تو صورت مفروضہ میں وتر کی قضاء لازم نہ ہوتی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا وقت ہی نہیں پایا گیا اس لئے کہ فعل عشاء کے بغیر ما بعد فعل عشاء کا تحقق محال ہے۔ وتر کا مستحب وقت آخر شب ہے جیسا کہ زیر بحث باب کے ذیل میں حضرت عائشہ کی حدیث کے الفاظ "ولکن انتہی وترہ حین مات الی السحر" سے واضح ہے۔

لیکن یہ اسی شخص کے حق میں ہے جس کو آخر شب میں بیدار ہونے پر بھروسہ ہو ورنہ اول شب ہی میں وتر پڑھ لینا بہتر ہے جیسا کہ "باب فی الوتر قبل النوم" کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "و ان لا انام الا علی وتر" کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین باتوں کی وصیت کی اول دو رکعت چاشت پڑھنے کی دوم ہر ماہ تین روزے رکھنے کی سوم سونے سے پہلے وتر پڑھ لینے کی۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ شاید آپ نے حضرت ابوہریرہ کو سونے سے پہلے وتر پڑھنے کا حکم اس لئے دیا ہو کہ وہ آپ کی احادیث سننے میں کافی رات تک مشغول رہتے تھے اس لئے اندیشہ ہوا کہ کہیں وتر کی نماز قضاء نہ ہو جائے:-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۶) اس کا حاصل یہ ہے کہ قتیبہ کے علاوہ بعض دیگر رواۃ نے آخر حدیث میں الفاظ "تعنی فی الجنابۃ" زائد ذکر کئے ہیں جس سے یہ بتانا ہے کہ حضرت عائشہ نے غسل کے ساتھ گو لفظ جنابت ذکر نہیں کیا لیکن مراد یہی ہے:-

۲۲۶

(۲۰۰) باب القنوت فی الصلوات

(۳۰۴) حدثنا ابو الولید و مسلم بن ابراهیم و حفص بن عمر ح وحدثنا ابن معاذ حدثنی ابی کلهم نا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابن ابی لیلی عن البراء ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقنت فی صلوة الصبح، قال ابو داؤد زاد ابن معاذ وصلوة المغرب

ترجمہ: ابوالولید مسلم بن ابراہیم اور حفص بن عمر نے اور عبداللہ بن معاذ نے اپنے والد معاذ کے واسطہ سے تحدیث شعبہ بروایت عمرو بن مرہ بطریق ابن ابی لیلی حضرت براء سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن معاذ نے مغرب کی نماز کو بھی ذکر کیا ہے:-

تشریح

قولہ باب الخ - یہ باب بحث امر یازدہم سے متعلق ہے جس کا حوالہ ہم نے بحث وتر کے آخر میں دیا تھا اس کے متعلق شیخ حازمی نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں ذکر کیا ہے کہ قنوت فجر کی بابت لوگوں کا اختلاف ہے کہ فجر میں قنوت ہے یا نہیں؟

سو صحابہ میں سے خلفاء اربعہ، عمار بن یاسر، ابی بن کعب، ابوموسیٰ الاشعری، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، عبداللہ ابن عباس، ابوہریرہ، براء بن عازب، انس بن مالک، سہیل بن سعد الساعدی، معاویہ بن ابی سفیان، حضرت عائشہ رض اور مخضرمین میں سے ابو رجاء عطاردی، سوید بن غفلہ، ابوعثمان نہدی، ابو رافع الصائغ اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن سیرین، ابان بن عثمان، قتادہ، طاؤس، عبید بن عمیر، ربیع بن خثیم، ایوب سختیانی، عبیدہ سلمانی، عروہ بن الزبیر، زیاد بن عثمان، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، عمر بن عبدالعزیز، حمید طویل اور فقہاء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ فجر میں قنوت ہے۔ اس کے برخلاف اہل علم اور فقہاء کی ایک جماعت کو اس کا انکار ہے ان کے نزدیک قنوت فجر منسوخ ہے۔

لیکن بات درحقیقت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس ثبوت قنوت میں کسی کو بھی اختلاف نہیں سب کو اعتراف ہے کہ اس کا ثبوت ہے اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ ظہر، عصر، مغرب وعشاء چار نمازوں میں بلا سبب شوافع کے یہاں بھی قنوت نہیں ہے۔ چنانچہ امام نووی نے تصریح کی ہے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں امام شافعی کے تین قول ہیں اور مشہور قول یہ ہے کہ اگر مسلمانوں پر خوف دشمن، قحط اور وباء وغیرہ کوئی آفت نازل ہو جائے والعیاذ باللہ تو ہر نماز میں دعاء قنوت جائز ہے (وہذا القول لم یقل بہ الا الشافعی) اب صرف فجر کی نماز باقی رہ جاتی ہے کہ اس میں بلا سبب قنوت ہے یا نہیں؟

سو حضرت ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی بن ابی طالب، ابن عباس، عبداللہ بن مسعود، ابن عمر، ابن الزبیر، انس بن مالک، امام ابوحنیفہ، صاحبین، عبداللہ بن المبارک، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کے نزدیک فجر میں بلا سبب قنوت نہیں ہے۔ امام شافعی کے یہاں فجر کی نماز میں دائمی طور پر قنوت ہے جو بعض صحابہ سے بھی مروی ہے۔ دلائل دونوں کے پاس ہیں۔

علامہ ابن الجوزی نے التحقیق میں ذکر کیا ہے کہ شوافع کی احادیث (جن سے وہ استدلال کرتے ہیں) چار قسم کی ہیں۔ اول وہ جو مطلق ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء قنوت پڑھی۔ اس میں کسی کا نزاع نہیں کیونکہ یہ امر ثابت ہے۔ دوم وہ جو مقید ہیں کہ آپ نے صبح کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی۔ ہم اس قسم کی احادیث ادلہ کی روشنی میں صرف ایک ماہ قنوت پڑھنے پر محمول ہیں جن کو ہم عنقریب بیان کریں گے۔ سوم وہ جو حضرت براء سے مروی ہے کہ آپ نماز فجر اور نماز مغرب میں قنوت پڑھتے تھے (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، طحاوی) اس کا جواب یہ ہے کہ بلا سبب مغرب کی نماز

میں قنوت کا نہ ہونا شوافع کو بھی مسلم ہے فما ہو جوابہم عن المغرب فہو جوابنا عن الفجر۔ چہارم وہ جوان کے لئے صریح حجت ہے۔ مثلاً حضرت انس بن مالک کی حدیث "قال ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا" (عبد الرزاق، احمد، دار قطنی، حاکم، طحاوی، اسحٰق بن راہویہ، بیہقی) صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ یہ حدیث شوافع کے دلائل میں سے عمدہ ترین دلیل ہے۔ لیکن اسکا راوی ابو جعفر عیسیٰ بن ماہان رازی ہے جس کی بابت صاحب تنقیح نے گو ایک جماعت سے توثیق نقل کی ہے لیکن حافظ ابن الجوزی کتاب التحقیق اور العلل المتناہیہ میں فرماتے ہیں۔ ہذا حدیث لا یصح کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ ابو جعفر رازی کے متعلق علی بن المدینی فرماتے ہیں کان یخلط۔ یحیی بن معین کہتے ہیں کان یخطئ۔ امام احمد فرماتے ہیں لیس بالقوی فی الحدیث۔ شیخ ابو زرعہ فرماتے ہیں کان یہم کثیرا، ابن حبان کہتے ہیں کان ینفرد بالمناکیر عن المشاہیر۔

سوال۔ خطیب بغدادی نے کتاب القنوت میں حضرت انس بن مالک کے خادم دینار بن عبد اللہ کی روایت عن انس "قال ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی صلاۃ الصبح حتی مات" کی تخریج کے بعد سکوت کیا ہے معلوم ہوا کہ حدیث قابل احتجاج ہے۔

جواب۔ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ خطیب کا اس حدیث کی تخریج کے بعد سکوت اور اس سے احتجاج کرنا عصبیت بارد ہ۔ قلت تدین اور بڑی شرمناک بات ہے جبکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے کیونکہ ابن حبان نے دینار بن عبد اللہ کے متعلق کہا ہے "دینار یروی عن انس آثارا موضوعۃ لا یحل ذکرہا فی الکتب الا علی سبیل القدح فیہ" کہ یہ حضرت انس سے بالکل موضوع آثار نقل کرتا ہے جن کو کتابوں میں ذکر کرنا حلال نہیں الا یہ کہ ان کے ذکر سے اظہار نقص وعیب مطلوب ہو فواعجباً للخطیب۔

پھر حضرت انس سے صحیح احادیث اس کے خلاف مروی ہیں۔ چنانچہ امام طحاوی نے شرح آثار میں حضرت انس سے روایت کیا ہے "انہ علیہ السلام انما قنت شہراً یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ" کہ آپ نے صرف ایک ماہ دعاء قنوت پڑھی جس میں عرب کے بعض قبائل کے لئے بد دعا تھی اس کے بعد آپ نے اس کو ترک کر دیا۔

نیز معجم طبرانی میں غالب بن فرقد الطحان سے روایت ہے "قال کنت عند انس بن مالک شہرین فلم یقنت فی صلاۃ الغداۃ" (قال النیموی اسنادہ حسن) غالب کہتے ہیں کہ میں حضرت انس کے پاس دو ماہ رہا آپ نے صبح کی نماز میں دعاء قنوت نہیں پڑھی۔

اسی طرح صحیح ابن خزیمہ میں حضرت انس سے مروی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلاۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم"۔ حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ صاحب تنقیح اس حدیث کو صحیح قرار دے کر فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کے لئے نص قطعی ہے کہ قنوت نوازل وحوادث کے ساتھ خاص ہے۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ یہ قنوت درحقیقت نازلہ تھا جو منسوخ ہو گیا کیونکہ

(۱) قیس بن ربیع نے عاصم بن سلیمان سے روایت کیا ہے کہ "ہم نے حضرت انس سے دریافت کیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت پڑھا کرتے تھے۔ آپ نے فرمایا، جھوٹے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صرف ایک ماہ تک چند قبائل عرب مشرکین پر بد دعاء کی تھی":

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے: "قال لم یقنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی الصبح الا شہراً ثم ترکہ لم یقنت قبلہ ولا بعدہ" (بزار، طبرانی، ابن ابی شیبہ، طحاوی)

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں ایک ماہ قنوت پڑھا پھر چھوڑ دیا۔ نہ اس سے پہلے کبھی پڑھا تھا نہ اس کے بعد پڑھا۔

(۳) حضرت ام سلمہ سے روایت ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن القنوت فی صلاۃ الصبح" (ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی، حازمی فی الاعتبار)

ام المومنین حضرت ام سلمہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں قنوت سے ممانعت کر دی تھی (۴) حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلاۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم" (ابن حبان) کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے الا یہ کہ کسی قوم کے لئے دعا یا بد دعاء کرتے۔

(۵) حضرت ابن عمر سے مروی ہے: "انہ ذکر القنوت فقال واللہ انہ لبدعۃ ما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر شہر واحد" (ابن عدی فی الکامل، طبرانی فی الکبیر، بیہقی فی سننہ، حازمی فی الاعتبار)

حضرت ابن عمر کے سامنے قنوت کا تذکرہ ہوا۔ آپ نے فرمایا، بخدا! بدعت ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ کے علاوہ کبھی قنوت نہیں پڑھا۔ (۶) ابو مالک سعد بن طارق بن الاشیم الاشجعی اپنے والد حضرت طارق سے روایت کرتے ہیں: "قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یقنت وصلیت خلف ابی بکر فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت خلف علی فلم یقنت ثم قال یا بنی انہا بدعۃ" (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی)

عہ قال الدارقطنی محمد بن یعلی وعنبسۃ وعبداللہ بن نافع کلہم ضعفاء ولا یصح لنافع سماع من ام سلمۃ واعلہ العقیلی بعنبسۃ ونقل عن البخاری انہ قال ترکوہ ۱۲ النصب۔

عسہ قال الحافظ فی الدرایۃ بعد ما ذکر الحدیث وعند ابن خزیمۃ عن انس مثلہ واسناد کل منہا صحیح ۱ھ تعلیق مہ واعلہ ابن عدی ببشر بن حرب ثم قال وہو عندی لا باس بہ ولا اعرف لہ حدیثاً منکراً وضعفہ عن النسائی وابن معین ۱۲ النصب۔

للعہ قال الترمذی حدیث حسن صحیح وقال الحافظ فی التلخیص اسنادہ حسن ۱۲ النصب وتعلیق۔

حضرت طارق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان اور حضرت علی سب کے پیچھے نماز پڑھی لیکن کسی نے قنوت نہیں پڑھا پھر کہا، بیٹا! یہ تو بدعت ہے (۲) حافظ بیہقی نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر نے صبح کی نماز پڑھی۔ میں نے کہا، آپ قنوت نہیں پڑھتے؟ فرمایا: کسی صحابی سے یاد نہیں رکھتا۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ روایت صحیح ہے اور بیہقی نے جو یہ کہا ہے کہ ابن عمر کو یاد نہیں رہا یہ بالکل محال سی بات ہے کہ روزانہ صبح کی نماز پڑھی جائے اور پھر بھول جائیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۰۲) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ شیخ ابن معاذ نے صلوۃ الصبح کے ساتھ صلوۃ المغرب بھی ذکر کیا ہے مسند امام احمد، صحیح مسلم اور جامع ترمذی میں حضرت براء بن عازب سے روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوۃ المغرب والفجر" و اخرج البخاری عن انس قال کان القنوت فی المغرب والفجر۔

(۳۰۱) باب الدعاء

(۳۰۵) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ نا عبد الملک بن محمد بن ایمن عن عبد اللہ بن یعقوب بن اسحٰق عمن حدثہ عن محمد بن کعب القرظی حدثنی عبد اللہ بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تستروا الجدر من نظر فی کتاب اخیہ بغیر اذنہ فانما ینظر فی النار وسلوا اللہ ببطون اکفکم ولا تسألوہ بظہورہا فاذا فرغتم فامسحوا بہا وجوہکم قال ابو داؤد روی ہذا الحدیث من غیر وجہ عن محمد بن کعب کلہا واہیۃ وہذا الطریق امثلہا وہو ضعیف ایضا

۲۳۰

حل لغات

لا تستروا (ن، ض) ستراً۔ الشیء۔ چھپانا، پردہ لٹکانا، الجدر جمع جدار، دیوار۔ کتاب خط، یا ہر کتاب، سلوا (ف) سؤالاً سے امر حاضر ہے مانگنا، درخواست کرنا۔ بطون جمع بطن اندرونی حصہ، اکف جمع کف ہتھیلی۔ ظہور جمع ظہر پشت، بیرونی حصہ، واہیۃ ضعیف:۔ ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بسند عبد الملک بن محمد بن ایمن بروایت عبد اللہ بن یعقوب بن اسحٰق بحدیث شخصے بطریق محمد بن کعب قرظی حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دیواروں پر غلاف مت ڈالو اور جس شخص نے اپنے بھائی کے نام کا خط اس کی اجازت کے بغیر دیکھا تو وہ گویا جہنم دیکھ رہا ہے۔ اللہ سے دعا کرو ہتھیلیاں اوپر اٹھا کر نہ کہ ہتھیلیوں کی پشت اوپر کر کے۔ جب دعا سے فارغ ہو جاؤ تو اپنے ہاتھ منہ پر پھیرو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث محمد بن کعب سے کئی طریقوں سے مروی ہے مگر سب طرق ضعیف ہیں اور یہ طریق سب میں بہتر ہے پھر بھی ضعیف ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں دعاء کی فضیلت اور اس کے آداب ہیں۔ باب کی پہلی حدیث نعمان بن بشیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دعاء عبادت ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے دعاء کرو مجھ سے میں قبول کروں گا: ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین: بیشک جو لوگ تکبر کرتے ہیں میری بندگی سے وہ داخل ہوں گے جہنم میں ذلیل ہو کر۔

اس آیت میں دعاء پر عبادت کا اطلاق ہے معلوم ہوا کہ دعاء عبادت ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ دعاء عبادت کا مغز ہے۔ جب دعاء عبادت ہوئی تو غیر خدا سے دعا مانگنا شرک ہوگا جیسے غیر خدا کی عبادت شرک ہے۔
سوال۔ آیت میں لفظ ادعونی: صیغہ امر اور اطلاق وعید دعاء کی فرضیت و وجوب پر دال ہے حالانکہ دعاء کے عدم وجوب پر امت کا اجماع ہے۔
جواب۔ دعاء کا مفہوم جمیع عبادات کو شامل ہے فرائض ہوں یا نوافل پس اس کے بعض افراد فرض ہیں اور بعض نفل مثلاً افضال۔ یا یہ کہا جائے کہ امر برائے استحباب ہے اور وعید مطلق ترک دعاء پر نہیں بلکہ بطریق تکبر و غرور ترک دعاء پر ہے۔

٢٣١

قولہ لاتستروا الخ۔ آج کل دیواروں پر کپڑے یا چھینٹ یا مخمل یا بانات منڈھنا بہت مروج ہے اس حدیث سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے کہ دیواروں پر غلاف نہ ڈالو کیونکہ یہ متکبرین کی عادت ہے اور تضییع مال ہے۔

قولہ من نظر الخ۔ کتاب سے مراد خط ہے کہ دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر نہیں پڑھنا چاہیئے۔ بعض حضرات کے نزدیک عام ہے ہر کتاب کو شامل ہے کہ دوسرے کی کتاب اس کی اجازت کے بغیر نہیں دیکھنا چاہیئے لان صاحب الشیٔ اولی بمالہ واحق بمنفعۃ ملکہ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (٢٠٨) قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث محمد بن کعب قرظی سے بطرق متعددہ مروی ہے۔ لیکن سب ضعیف ہیں۔ اور ان سب طرق میں پیش نظر طریق سب سے بہتر ہے لیکن ہے یہ بھی ضعیف کیونکہ اس کی سند میں عبداللہ بن یعقوب کا شیخ مجہول ہے قال فی التقریب یقال ہو ابو المقدام ہشام بن زیاد۔

(٣٠٦) حدثنا سلیمانُ بن عبد الحمید البہرانی قال قرأتُہ فی اصلِ اسماعیل یعنی ابنَ عیاش حدثنی ضَمضَمٌ عن شریح نا ابو ظَبیۃَ ان ابا بَحریّۃَ السکونی حدثہ عن مالک

بن یسارِ السکونی ثم العوفی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سألتم اللہ فاسئلوہ ببطون اکفکم ولا تسئلوہ بظہورھا، قال ابوداؤد قال سلیمان بن عبد الحمید لہ عندنا صحبۃؓ یعنی مالک بن یسار

ترجمہ

سلیمان بن عبدالحمید بہرانی کی قرات اصل اسمٰعیل بن عیاش بسند ضمضم بروایت شریح بحدیث ابوظبیہ بطریق ابوبحریہ سکونی حضرت مالک بن یسار سکونی عوفی سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جب تم دعا مانگو تو ہتھیلیاں اوپر کرکے مانگو ان کی پشت اوپر کرکے نہ مانگو ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن عبدالحمید نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک مالک بن یسار کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہے:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۔۳) حضرت مالک بن یسار صحابی ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ علامہ ابوالقاسم بغوی فرماتے ہیں کہ اس اسناد کے ساتھ اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث مجھے معلوم نہیں اور میں نہیں جانتا کہ مالک بن یسار کو صحبت حاصل ہے یا نہیں۔ صاحب کتاب کے شیخ سلیمان بن عبدالحمید کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک انکو صحبت حاصل ہے لیکن سنن ابوداؤد کے ایک نسخہ میں عبارت اس طرح سے ہے: "لا لہ عندنا صحبۃ" واللہ اعلم:۔

۲۳۲

(۳۰۷) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا حفصٌ بن غیاثٍ عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عطاء عن عائشۃ قال سُرِقَتْ مِلْحَفۃٌ لھا فجعلت تدعو علی مَن سَرَقھا فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تُسَبِّخی عنہ قال ابوداؤد لا تسبخی لا تخففی عنہ

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بسند حفص بن غیاث بروایت اعمش بطریق حبیب بن ابی ثابت بواسطہ عطار حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ان کا لحاف چوری ہوگیا تو وہ چور کو بد دعا کرنے لگیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے گناہ میں کمی مت کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لا تسبخی کے معنی لا تخففی عنہ ہیں یعنی اس کے گناہ میں تخفیف نہ کر:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۱۰) لفظ لا تسبخی کے معنی بیان کر رہے ہیں کہ اس کے معنی لا تخففی عنہ کے ہیں، یعنی اس کے گناہ میں تخفیف نہ کر۔ یعنی اگر تو زیادہ بد دعاء کرے گی تو آخرت میں اس کا گناہ اور عذاب ہلکا ہوجائے گا۔ لیکن اس سے آپ کا مقصد نہی عن التخفیف نہیں، بلکہ چور کو بالکلیہ معاف کردینا اور حضرت عائشہ کا بد دعاء کرنے سے رک جانا ہے کیونکہ قیامت کے دن

بددعا اور چوری دونوں کو تولا جائے گا۔ اب اگر بددعا معصیتِ سرقہ سے کم رہتی ہے تو چور پر حضرت عائشہ رضؓ کا کچھ حق باقی رہے گا اور اگر معصیتِ سرقہ بددعا سے کم رہا تو حضرت عائشہ پر چور کا حق رہے گا۔ اور اگر دونوں برابر رہے تو کسی کا حق باقی نہ رہے گا۔ اس لئے آپ نے عفو و درگذر کی طرف اشارہ فرمایا کیونکہ اس میں اجر عظیم ہے۔

(۲۰۲) باب ما یقول الرجل اذا سلّم

(۳۰۸) حدثنا مسلم بن ابراھیم نا شعبۃ عن عاصم الاحول و خالد الحذّاء عن عبد اللہ بن الحارث عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سلّم قال اللّھم انت السلام و منک السلام تبارکت یا ذا الجلال و الاکرام۔ قال ابو داؤد سمع سفیان من عمرو بن مرۃ قالوا ثمانیۃ عشر حدیثا

ترجمہ

۲۲۳ مسلم بن ابراہیم نے بسند شعبہ بروایت عاصم احول و خالد حذاء بطریق عبد اللہ بن الحارث حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز سے سلام پھیر کر یہ دعاء پڑھا کرتے تھے اللھم انت السلام اھ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان نے عمرو بن مرہ سے سنا ہے۔ محدثین نے کہا ہے کہ اٹھارہ حدیثیں سنی ہیں

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۱۱) اس کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ عمرو بن مرہ سے سفیان ثوری کا سماع ثابت ہے۔ بلکہ محدثین نے کہا ہے کہ انھوں نے عمرو بن مرہ سے اٹھارہ حدیثیں سنی ہیں جن میں سے ایک حدیث یہ بھی ہے۔ کیونکہ مسند ابن ماجہ میں "حدثنا عمرو بن مرۃ" کی تصریح موجود ہے۔

(۲۰۳) باب فی الاستغفار

(۳۰۹) حدثنا مسدد نا عبد اللہ بن داؤد عن عبد العزیز بن عمر عن ھلال عن عمر بن عبد العزیز عن ابن جعفر عن اسماء بنت عُمَیس قالت قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا اُعَلِّمُکِ کلماتٍ تقولینھنّ عند الکرب او فی الکرب اللہ اللہ ربی لا اُشرک بہ شیئا۔ قال ابوداؤد ھذا ھلال مولی عمر بن

بن عبد العزیز وابن جعفر ھو عبد اللہ بن جعفر

ترجمہ

مسدد نے بسند عبد اللہ بن داؤد بروایت عبد العزیز بن عمر بطریق ہلال بواسطہ عمر بن عبد العزیز عن ابن جعفر حضرت اسماء بنت عمیس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کیا میں تجھے چند کلمے نہ سکھاؤں جن کو تو مصیبت اور سختی میں کہا کرے؟ اللہ اللہ ربی لا اشرک بہ شیئا۔ یعنی اللہ میرا رب ہے۔ میں اسکے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہلال، عمر بن عبد العزیز کا آزاد کردہ ہے اور ابن جعفر سے مراد عبد اللہ بن جعفر ہے ا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۱۴) عبد العزیز بن عمر کے شیخ کا تعارف مقصود ہے کہ یہ ابو طعمہ ہلال شامی ہیں جو حضرت عمر بن عبد العزیز کے آزاد کردہ ہیں۔ ابن عمار موصلی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ولم یثبت ان مکحولا رماہ بالکذب اور سند میں ابن جعفر سے مراد عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب ہاشمی صحابی ہیں رضی اللہ عنہ ا۔

(۲۰۴) باب النھی ان یدعو الانسان علی اھلہ ومالہ

۲۳۴

(۳۱۰) حدثنا ھشام بن عمار ویحیی بن الفضل وسلیمن بن عبد الرحمن قالوا نا حاتم بن اسمعیل ثنا یعقوب بن مجاھد ابو حزرۃ عن عبادۃ بن الولید بن عبادۃ بن الصامت عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتدعوا علی[۵۱] انفسکم ولا تدعوا علی اولادکم[۵۲] ولا تدعوا علی خدمکم ولاتدعوا علی اموالکم لا توافقوا من اللہ ساعۃ نیل فیھا عطاء[۵۳] فیستجیب لکم، قال ابو داؤد ھذا الحدیث متصل عبادۃ بن الولید بن عبادۃ لقی جابرا

---

۵۱ بالنقصان والہلاک فان بعض الناس یدعو علی نفسہ عند الضجر والملالۃ ۱۲ بذل۔

۵۲ وقد کثر فی النساء ہذا المرض فانھن یدعون علی اولادھن الصغار ۱۲ بذل۔

۵۳ نہی للداعی وعلۃ للنہی ای لاتدعوا علی من ذکر لئلا توافقوا ولئلا تصادفوا ساعۃ اجابۃ ونیل فتستجاب دعوتکم السوء ۱۲ عون المعبود۔

ترجمہ

ہشام بن عمار، یحیی بن الفضل اور سلیمان بن عبدالرحمٰن نے بسند حاتم بن اسماعیل تحدیث یعقوب بن مجاہد ابوحزرہ بروایت عبادہ بن ولید بن عبادہ بن صامت حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خود پر، اپنی اولاد پر، اپنے خادموں پر اور اپنے مالوں پر بددعا نہ کرو ایسا نہ ہو کہ وہ گھڑی ایسی ہو جس میں دعا قبول ہوتی ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث متصل ہے حضرت جابر سے عبادہ بن الولید بن عبادہ کی ملاقات ہے۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۱۱ھ) مقصد بالکل واضح ہے کہ زیر بحث حدیث متصل ہے نہ کہ منقطع کیونکہ حضرت جابر سے عبادہ بن الولید بن عبادہ کی لقاء ثابت ہے۔

كتاب الزكوة

(۳۱۱) حدثنا قتيبة بن سعيد الثقفی نا الليث عن عقيل عن الزهری اخبرنی عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابی هريرة قال لما توفی رسول الله صلی الله عليه وسلم واستخلف ابوبكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلی الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی الله فقال ابوبكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعونی عقالا كانوا يؤدونه الی رسول الله صلی الله عليه وسلم لقاتلتهم علی منعه فقال عمر بن الخطاب فوالله ما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر ابی بكر للقتال قال فعرفت انه الحق، قال ابوداؤد قال ابوعبيدة معمر بن المثنی العقال صدقة سنة والعقالان صدقة سنتين، قال ابوداؤد رواه رباح بن زيد عن معمر عن الزهری باسناده قال بعضهم عقالا ورواه ابن وهب عن يونس قال عناقا، قال ابوداؤد قال شعيب بن ابی حمزة ومعمر والزبيدی عن الزهری فی هذا الحديث لو منعونی عناقا وروی عنبسة عن يونس عن الزهری فی هذا الحديث قال عناقا

۲۳۵

ترجمہ

قتیبہ بن سعید ثقفی نے بسند لیث بروایت عقیل بطریق زہری باخبار عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا اور آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی خلیفہ ہوئے اور عرب کے بعض لوگ مرتد ہوگئے تو حضرت عمر نے حضرت ابوبکر صدیق سے کہا: آپ ان لوگوں سے قتال کیسے کریں گے؟ جبکہ رسول اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں سے قتال کا حکم ہوا ہے یہاں تک کہ وہ لاالہ الا اللہ کہیں۔ جب وہ لاالہ الا اللہ کہہ لیں تو انھوں نے اپنی جان و مال کو بچا لیا مگر حق اسلام سے اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا: بخدا! میں لڑوں گا اس شخص سے جو نماز اور زکوۃ میں تفریق کرے کیونکہ زکوۃ مال کا حق ہے۔ بخدا! وہ لوگ جس قدر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے اگر اس میں سے اونٹ کے پاؤں باندھنے کی رسی نہ دیں گے تو میں ان سے لڑوں گا۔

حضرت عمر نے کہا: خدا کی قسم میں سمجھ گیا کہ حق تعالے نے لڑائی کے لئے ابوبکر کا سینہ کھول دیا ہے پس میں سمجھ گیا کہ یہی حق ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ نے کہا ہے کہ عقال ایک سال کا صدقہ ہے اور عقالان دو سال کا صدقہ ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو رباح بن زید نے بطریق معمر، زہری سے اس کی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں عقالا ہے اور اس کو ابن وہب نے یونس سے روایت کرتے ہوئے عناقا کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعیب بن ابی حمزہ، معمر اور زبیدی نے زہری سے اس حدیث میں کہا ہے کہ اگر ایک بکری کا بچہ نہ دیں گے (تب بھی لڑوں گا) اور عنبسہ نے بواسطہ یونس زہری سے اس حدیث میں لفظ عناقا ذکر کیا ہے۔

تشریح

قولہ کتاب الزکوۃ الخ۔ قرآن پاک میں بتیس جگہ نماز کے ساتھ زکوۃ کا مذکور ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں میں غایت ارتباط اور کمال اتصال ہے۔ اس لئے صاحب کتاب کتاب الصلوۃ کے بعد کتاب الزکوۃ لارہے ہیں۔

فریضہ زکوۃ ایمان کا تیسرا رکن ہے جس کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع تینوں سے ہے۔ قال تعالے "اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوۃ" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "بنی الاسلام علی خمس الخ اور ادوا زکوۃ اموالکم" اسی پر اجماع منعقد ہے۔ پس اس کا منکر کافر اور تارک فاسق ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے زکوۃ سے باز رہنے والوں کے ساتھ جہاد کا فیصلہ فرمایا جس کی تشریح زیر بحث حدیث میں موجود ہے۔

لغت میں لفظ زکوۃ بقول حافظ زیادہ ہونے اور بڑھنے کے ہیں۔ یقال: زکا الزرع "کھیتی بڑھ گئی۔ قال النابغہ ؎

وما آخرت من دنیاک نقص ؛ وما قدمت عاد لک الزکاء

چونکہ خدا کے نام پر دینے سے مال بڑھتا ہے قال تعالیٰ: "ویربی الصدقٰت" اور بڑھاتا ہے خیرات کو، یعنی اس میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور اللہ برکت دیتا ہے یا اس کا ثواب بڑھایا جاتا ہے۔ اس لیے سال تمام پر مال سے حصہ معین دینے کو زکوۃ کہتے ہیں۔
بعض کے نزدیک زکاء بمعنی پاکی سے مشتق ہے قال تعالیٰ "خیرا منہ زکوۃ"۔ چونکہ زکوۃ دینے سے مال پاک ہوتا ہے۔ قال تعالیٰ: "خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم"۔ اس لیے اس کو زکاۃ کہتے ہیں اور اسی لیے کہ ذبح کرنے سے نجس خون نکل جاتا ہے مذبوح جانور کو مزکی کہتے ہیں (ضیاء العلوم) شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زکوۃ کا اطلاق صدقہ واجبہ، صدقہ مندوبہ، نفقہ، حق اور عفو سب پر ہوتا ہے۔ شریعت میں زکوۃ کی تعریف یہ ہے۔ "ہی اعطاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر ونحوہ غیر ہاشمی ولا مطلبی بشرط قطع المنفعۃ عن المعطی من کل وجہ للہ تعالیٰ"
پھر اول فرضیت زکوۃ کے بارے میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن خزیمہ نے صحیح میں ذکر کیا ہے کہ زکوۃ کی فرضیت ہجرت سے پہلے ہوئی ہے جس کی دلیل ہجرت الی الحبشہ سے متعلق حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالب نے نجاشی کے سامنے جہاں اور باتیں ذکر کیں وہیں یہ بھی بتایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو صلوۃ و زکوۃ اور روزے کا بھی حکم فرماتے ہیں۔
لیکن یہ صحیح نہیں، صحیح یہ ہے کہ زکوۃ کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے کیونکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ صیام رمضان کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے کیونکہ آیت صیام رمضان بلا خلاف مدنی ہے اور مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، سنن نسائی و ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں حضرت قیس بن سعد بن عبادہ کی حدیث ہے۔ "قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ ثم نزل فریضۃ الزکوۃ فلم یامرنا ولم ینہنا ونحن نفعلہ"[ع۵]
یہ حدیث اس پر دال ہے کہ فرضیت صدقہ فطر فرضیت زکوۃ سے پہلے ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ فرضیت زکوۃ فرضیت رمضان کے بعد ہے اور رمضان کی فرضیت بالاتفاق ہجرت کے بعد ہے تو فرضیت زکوۃ بھی ہجرت کے بعد ہوئی وہو المطلوب[ع۵]۔
پھر ہجرت کے کتنے دن بعد ہوئی ہے؟ علامہ ابن الاثیر نے تاریخ میں بطریق جزم ذکر کیا ہے کہ اسکی فرضیت ہجرت کے نویں سال ہوئی ہے۔ بعض حضرات نے ابن الاثیر کے اس نظریہ کو تغلیبہ بن

۲۳۷

ع۵ اسنادہ صحیح رجالہ رجال الصحیح الا ابا عمار الراوی لہ عن قیس بن سعد وہو کوفی اسمہ عریب بالمہملۃ المفتوحۃ ابن حمید: قد وثقہ احمد وابن معین ۱۲ بذل ع۵ واما حدیث ام سلمۃ فالاولی ما قال ہو علیہ ان سلم من قدح فی اسنادہ ان المراد بقولہ یامرنا بالصلوۃ والزکوۃ والصیام ای فی الجملۃ ولا یلزم ان یکون المراد بالصلوۃ الصلوۃ الخمس ولا بالصیام صیام رمضان ولا بالزکوۃ ہذہ الزکوۃ المخصوصۃ ذات النصاب والحول ۱۲ بذل

حاطب کے قصہ سے مؤید بھی کیا ہے جس میں یہ ہے کہ جب آیت صدقہ نازل ہوئی آنحضرت کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کی وصولیابی کے لئے عامل بھیجا تو لوگوں نے کہا: "ما ہذہ الا جزیۃ واخت الجزیۃ" اور جزیہ کا وجوب ۹ھ ہجری میں ہوا ہے تو زکوٰۃ کی فرضیت بھی ۹ھ میں قرار پائی۔
لیکن یہ چیز محل نظر ہے اس واسطے کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے دوسرے یہ کہ حدیث ضمام بن ثعلبہ، حدیث وفد عبدالقیس اور دیگر احادیث میں زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے۔ اسی طرح ہرقل کے ساتھ حضرت ابوسفیان کے مخاطبہ میں اس کا ذکر ہے۔
چنانچہ مخاطبہ ابوسفیان میں ہے "یامرنا بالزکوٰۃ" حالانکہ یہ ۶ھ کے شروع کا قصہ ہے نیز ضمام بن ثعلبہ کے قصہ میں ہے "انشدک اللہ۔ آللہ امرک ان تاخذ ہذہ الصدقۃ من اغنیائنا فتقسمہا علی فقرائنا" اور ضمام بن ثعلبہ کی آمد ۵ھ میں ہے۔ پس صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت رمضان سے پیشتر ۲ھ میں ہوئی ہے۔ اکثر علماء کی رائے یہی ہے اشار الیہ النووی فی باب السیر من الروضۃ۔
قولہ وکفر من کفر الخ۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو لوگ مرتد ہو گئے تھے وہ دو طرح کے تھے اول وہ لوگ جو دین و ملت سے ارتداد کر کے کفر کی طرف لوٹ گئے تھے "کفر من کفر" سے حضرت ابوہریرہ کی مراد یہی لوگ ہیں۔

۲۳۸

پھر اس فرقہ میں دو جماعتیں تھیں ایک اصحاب مسیلمہ کذاب و اصحاب اسود عنسی جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کر کے ان کی نبوت کے مقر ہو گئے تھے، ان لوگوں کے ساتھ حضرت ابوبکر صدیق نے کھل کر مقاتلہ کیا یہاں تک کہ یمامہ میں مسیلمہ کذاب کو اور صنعاء میں اسود عنسی کو قتل کر دیا گیا۔ ان کی جمعیت ٹوٹ گئی اور اکثر لوگ ہلاک ہو گئے۔
دوسری جماعت ان لوگوں کی تھی جنھوں نے دین سے مرتد ہو کر شرائع اسلام کا انکار کیا اور صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ دینی امور کو چھوڑ کر جاہلی روش اختیار کر لی تھی یہاں تک کہ روئے زمین پر مسجد مکہ، مسجد مدینہ اور صوبہ بحرین کے شہر جواثی میں مسجد عبدالقیس۔ ان تین مساجد کے علاوہ کوئی مسجد خدا کے لئے باقی نہیں رہ گئی تھی۔
مرتدین میں دوسری قسم ان لوگوں کی تھی جنھوں نے صلوٰۃ و زکوٰۃ میں تفریق کر کے نماز کا اقرار اور فرضیت زکوٰۃ کا انکار کر دیا تھا۔ ان میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو فرضیت زکوٰۃ کا اعتراف تھا اور اس کو مانتے تھے لیکن اس کی ادائیگی میں ان کے کچھ رؤسا مانع تھے جیسے بنی یربوع کہ انھوں نے

ع۵ والذی وقع فی التاسعۃ انما ہو بعث العمال لاخذ الصدقات وذلک یستدعی تقدم فرضیۃ الزکوٰۃ قبل ذلک ۱۲ بذل۔

اپنا کل مال زکوٰۃ جمع کر کے حضرت ابوبکر صدیق کے پاس پہنچانا چاہا مگر مالک بن نویرہ نے ان کو روک دیا اور یہ لوگ زکوٰۃ نہ دے سکے۔

امام واقدی نے کتاب الردۃ میں مرتدین کی جو تفصیل ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسد و غطفان، بنو فزارہ، بنو الحنفیہ اہل بحرین، بکر بن وائل، ازد عمان، نمر بن قاسط، کلب، اکثر بنو تمیم، عمیرہ، خفاف، بنو عوف بن امرئ القیس، ذکوان، حارثہ اور بنو سلیم کے بہت سے لوگ مرتد ہو گئے تھے۔ اور اسلام پر ثابت قدم رہنے والوں میں اسلم و غفار، جہینہ و مزینہ، اشجع، کعب بن عمرو بن خزاعہ، ثقیف، ہذیل، کنانہ، بجیلہ، خثعم، ہوازن، جشم، سعد بن بکر اور عبد القیس وغیرہ لوگ تھے۔

قولہ قال عمر بن الخطاب الخ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث کا صرف اتنا ہی حصہ مستحضر تھا: "امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ الخ"، پس آپ نے "الا بحقہ" میں غور و فکر کئے بغیر ظاہر حدیث سے احتجاج کیا۔ حالانکہ خود ان کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں "لا الہ الا اللہ" کے بعد "وان محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقیم الصلوۃ ویؤتی الزکوۃ" کی زیادتی موجود ہے اور ابو العلاء بن عبد الرحمن کی روایت میں ہے "حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ ویؤمنوا بما جئت بہ"

تو "یؤمنوا بما جئت بہ" الفاظ شریعت کے تمام احکام کو شامل ہیں جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کے کسی حکم کا انکار کرے اور دعوت و تبلیغ کے بعد بھی نہ مانے بلکہ برسر پیکار ہو جائے اس کے ساتھ مقاتلہ ضروری ہے اس لئے حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا، جو شخص صلوٰۃ و زکوٰۃ میں تفریق کرے گا، بخدا! میں اس سے مقاتلہ کروں گا۔ کیونکہ زکوٰۃ حق مال ہے جیسے نماز حق نفس ہے پس زکوٰۃ بھی "الا بحقہ" کے تحت میں داخل ہے تو جس طرح حق صلوٰۃ ادا نہ کرنے والے کو عصمت شامل نہیں اسی طرح حق زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے کو بھی عصمت حاصل نہ ہو گی۔

سوال۔ معاملہ قتال تو بہت اہم ہے اس کے لئے کسی نص کا ہونا ضروری ہے تو حضرت ابوبکر صدیق نے کسی نص پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کیا؟ جواب۔ حاکم نے اکلیل میں حضرت عبد الرحمن ظفری صحابی سے روایت کیا ہے: قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل من اشجع لتوخذ صدقتہ فابی ان یعطیہا فردہ الیہ الثانیۃ فابی ثم ردہ الیہ الثالثۃ وقال ان ابی فاضرب عنقہ۔ قال عبد الرحمن بن عبد العزیز احد رواۃ الحدیث قلت لحکیم وہو حکیم بن عباد بن حنیف ملاری ابو بکر الصدیق قاتل اہل الردۃ الا علی ہذا الحدیث قال اجل۔ (بذل)۔

ے۵ ویحتمل ان یکون عمر ظن ان المقاتلۃ انما کانت لکفرہم لا لمنعہم الزکوۃ فاستشہد بالحدیث واجاب الصدیق بانی ما اقاتلہم لکفرہم بل لمنعہم الزکوۃ ۱۲ بذل۔

(۴۱۴) قولہ قال ابوداؤد قال ابوعبیدہ الخ قال ابوداؤد سے سلتین تک عبارت سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ صرف ایک نسخہ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بقول علامہ عینی و امام نووی لفظ عقال کی مراد میں اختلاف ہے۔ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ عقال سے مراد ایک سال کی زکوۃ ہے اور عقال کے یہ معنی لغت میں مشہور و معروف ہیں یقال: ادیت عقال سنۃ "میں نے ایک سال کی زکوۃ ادا کردی۔ یہ امام کسائی، نضر بن شمیل، ابوعبید، مبرد وغیرہ اہل لغت اور فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے۔ واحتجوا بقول عمرو بن العداء ؎

سعی عقالا فلم یترک لنا سبدا ❊ فکیف لو قد سعی عمرو عقالین[۱]

لیکن اکثر محققین کے نزدیک عقال سے مراد وہ رسی ہے جس سے اونٹ کے زانو کو باندھا جائے امام مالک، ابن ابی ذئب وغیرہ سے یہی منقول ہے[۲]۔ صاحب تحریر اور حذاق متاخرین کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اس قول پر اصل زکوۃ کے ساتھ رسی بھی لی جائے گی کیونکہ صاحب زکوۃ پر تسلیم اور قبضہ کرانا ضروری ہے اور اونٹوں پر قبضہ کا تحقق اسی وقت ہوگا جب ان کو قبضہ میں لانے والی اشیاء کے ساتھ حوالہ کیا جائے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عقال سے مراد شئی حقیر ہے جس سے مبالغہ مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص حقوق واجب میں سے حقیر سی چیز کا بھی انکار کرے گا اس سے بھی لڑوں گا[۳]۔

۲۴۰

(۴۱۵) قولہ قال ابوداؤد ورواہ رباح الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو زہری سے عقیل نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو رباح بن یزید نے بواسطہ معمر عن الزہری روایت کیا ہے جس کی تخریج امام احمد نے مسند میں بطریق ابراہیم بن خالد یوں کی ہے۔ "ثنا رباح عن معمر عن الزہری عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبۃ عن ابی ہریرۃ قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکفر من کفر الخ" لیکن اس میں عقالا کے بجائے عناقا ہے یعنی بکری کا چھوٹا بچہ۔

(۴۱۶) قولہ قال ابوداؤد قال شعیب الخ حدیث کے الفاظ "واللہ لو منعونی" کے بعد لفظ عقالا ہے یا لفظ عناقا اس میں رواۃ کا اختلاف ہے۔ صاحب کتاب نے

---

[۱] ارادہ مدۃ عقال فنصبہ علی الظرف وعمرو ہذا الساعی ہو عمرو بن عتبۃ بن ابی سفیان ولاہ عمہ معاویۃ بن ابی سفیان صدقات کلب فقال فیہ قائلہم ذلک ۱۲ عون المعبود۔

[۲] روی ابن القاسم وابن وہب عن مالک العقال القلوص ۱۲ بذل۔

[۳] وقال نضر بن شمیل اذا بلغ الابل خمسا وعشرین وجبت فیہا بنت مخاض من جنس الابل فہو العقال وقال ابوسعید الضریر کل ما اخذ من الاموال والاصناف فی الصدقۃ من الابل والغنم والثمار من العشر ونصف العشر فہذا کلہ فی صنفہ عقال لان المودی عقل بہ عنہ طلبۃ السلطان وعقل عنہ الاثم الذی یطلبہ اللہ تعالے بہ ۱۲ بذل۔

بطریق قتیبہ عن اللیث عن عقیل عن الزہری بلفظ عقالا روایت کیا ہے۔ امام نسائی نے بھی بطریق مذکور عقالا ہی روایت کیا ہے اور امام مسلم و امام ترمذی کی روایت میں بھی یہی ہے وکذا فی البخاری لکن اختلف نسخہ، لیکن زہری سے شعیب بن ابی حمزہ معمر اور زبیدی کی روایات میں اور روایت ابن وہب[عے] و عنبسہ عن یونس عن الزہری میں لفظ عناقا ہے۔

تعلیق شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج امام نسائی نے سنن میں دو جگہ کی ہے ایک جہاد میں اور ایک استتابۃ المرتدین میں۔ جہاد والی روایت میں دو نسخے ہیں ایک میں عناقا ہے دوسرے میں عقالا اور استتابۃ المرتدین والی روایت میں صرف عناقا ہے۔

تعلیق معمر کی تخریج بھی امام نسائی نے کی ہے جس میں بطریق ابوالعوام عمران القطان لفظ عناقا ہے روایت کی تخریج کے بعد امام نسائی نے کہا ہے "عمران القطان لیس بالقوی فی الحدیث و ہذا الحدیث خطاء والذی قبلہ ہو الصواب، حدیث الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ابی ہریرۃ"

امام ترمذی نے بھی روایت عمران کو غلط کہا ہے۔ لیکن ذہبی نے تلخیص میں اور امام حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ تعلیق زبیدی کی تخریج امام نسائی نے جہاد میں کی ہے جس میں عناقا ہے۔

(فائدہ) زیر بحث حدیث کو امام زہری نے عبید اللہ بن عبد اللہ، سعید بن المسیب اور حضرت انس تین شیوخ سے روایت کیا ہے۔ حدیث عبید اللہ کی تخریج ابن ماجہ کے علاوہ ائمہ خمسہ نے اور حدیث سعید کی تخریج امام نسائی نے کی ہے۔ نیز امام نسائی نے حدیث انس کی بھی تخریج کی ہے مگر موصوف نے اس کو خطاء قرار دیا ہے۔

پھر امام زہری سے ان کے آٹھ شاگردوں نے روایت کیا ہے۔ یعنی شعیب بن ابی حمزہ، عقیل، معمر، عبد الرحمن بن خالد، زبیدی، سفیان بن عیینہ، سفیان بن الحسین اور یونس ایلی۔ یونس کے علاوہ سب نے عناقا روایت کیا ہے بخلاف یونس کے کہ اس نے کبھی عناقا کہا ہے اور کبھی عقالا۔

پھر عقیل سے لیث بن سعد راوی ہے اور لیث سے دو آدمیوں نے روایت کیا ہے ایک یحیی بن بکیر نے اور ایک قتیبہ بن سعید نے۔ یحیی بن بکیر کی روایت جماعت حفاظ کی روایت کی طرح لفظ عناقا

عے ابوداؤد، ابن السرح و سلیمان بن داؤد شیخا المصنف عن ابن وہب عن یونس عن الزہری وقال عقالا و شعیب علی ہذا قول المصنف۔۔ رواہ ابن وہب عن یونس قال عناقا۔ فان کان ہذا من غیر ملاحیۃ ابن السرح و سلیمان بن داؤد فکان اللازم ان یصرح بہ ۱۲ بذل عہ اخرج النسائی بطریق الولید عن شعیب عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ بلفظ عناقا ۱۲ عون سہ ہی عند البخاری بلفظ عناقا اخرجہ بطریق ابی الیمان الحکم بن نافع عن شعیب بن ابی حمزۃ عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ عون للعہ ہی عند البخاری فی استتابۃ المرتدین ۱۲ عون۔

کے ساتھ ہے اور قتیبہ بن سعید کی روایت میں عقالاً ہے اور کبھی۔ لو منعونی کذا وکذا"
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اکثر رواۃ کی روایت میں لفظ عناقا ہے۔ رواۃ زہری
کے طبقہ میں یونس کے علاوہ اور بعد کے رواۃ میں قتیبہ کے علاوہ کسی نے عقالاً نہیں کہا۔ اسی
لئے امام بخاری نے اپنی صحیح میں کہا ہے۔ "قال لی ابن بکیر و عبد اللہ عن اللیث عن عقیل عناقا
وھو اصح و رواہ الناس عناقا و عقالا ھہنا لا یجوز"۔

(۲۰۵) باب ما تجب فیہ الزکوۃ

(۲۱۱) حدثنا ایوب بن محمد الرقی نا محمد بن عبید نا ادریس بن یزید الاودی عن عمرو بن مرۃ الجملی عن ابی البختری الطائی عن ابی سعید یرفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسۃ اوساق زکوۃ والوسق ستون مختوما،
قال ابو داؤد ابو البختری لم یسمع من ابی سعید

ترجمہ
ایوب بن محمد رقی نے بسند محمد بن عبید بحدیث ادریس بن یزید اودی بروایت عمرو بن
مرہ جملی بطریق ابو البختری طائی حضرت ابو سعید خدری سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول
اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پانچ وسق سے کم میں زکاۃ نہیں ہے اور وسق ساٹھ صاع کا
ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو البختری نے حضرت ابو سعید خدری سے نہیں سنا۔ تشریح
قولہ باب الخ۔ اس باب میں مقدار نصاب کا بیان ہے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔
مال زکوۃ کی چند قسمیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا نصاب جدا ہے۔
اول نقد مال یعنی سونا چاندی، دوم سوائم مویشی اور چرند، یعنی اونٹ، گائے، بیل، بھیڑ،
بکری وغیرہ سوم کشت و زراعت اور زمین کی پیداوار۔ چہارم عروض یعنی تجارتی سامان۔
باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ نہیں یعنی اونٹ کی زکوۃ
کا نصاب پانچ ہے۔ پس پچیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے۔ اور پچیس میں بنت مخاض،
اس کی پوری تفصیل "باب فی زکوۃ السائمۃ" کے ذیل میں آرہی ہے۔
سونے کا نصاب بیس دینار ہے۔ دینار ایک مثقال کے ہموزن ہوتا ہے یعنی بیس قیراط کا
اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ پس ایک دینار سو جو کا ہوا جس کا وزن ارباب تحقیق

عہ ہی عند مسلم والترمذی فی کتاب الایمان و عند ابی داؤد والنسائی فی کتاب الزکوۃ ۱۱ عون
عہ عند البخاری فی الاعتصام ۱۲ عون

کے نزدیک ساڑھے چار ماشہ ہوتا ہے کو سونے کا نصاب، ½ تولہ ہوا جس کا چالیسواں سے دو ماشہ دو رتی ہوتا ہے۔ پس جو شخص بیس دینار یعنی ½ ساڑھے سات تولے سونے کا مالک ہو اس پر دو ماشہ دو رتی بھر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ ہے اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے تو کل دو سو درہم ہوئے ایک درہم ۱۴ قیراط کا ہوتا ہے پس درہم شرعی۔ جو یعنی تین ماشہ ایک رتی اور ایک رتی کے پانچویں حصہ کے موزان ہوا تو دو سو درہم کے چھ سو تیس ماشہ ہوئے جس کی ۵۲ ½ ساڑھے باون تولہ چاندی ہوتی ہے پس چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ ہے۔

پھر سونے چاندی کے نصاب پر جو مقدار زائد ہو تو نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے واجب ہے پس ہر چالیس درہم میں ایک درہم اور ہر چار دینار میں دو قیراط واجب ہیں۔ اور جو مقدار خمس سے کم ہو اس میں کچھ واجب نہیں۔ یہ تو امام صاحب کے نزدیک ہے۔ حضرت عمر فاروق کا بھی یہی قول ہے اور حضرت حسن، عطاء، طاؤس، شعبی، مکحول اور امام زہری سے بھی یہی مروی ہے۔

صاحبین، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، ابو عبید، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلی اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ بیس دینار اور دو سو درہم پر جو کچھ زائد ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہوگی۔ حضرت علی و ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ چنانچہ حضرت علی کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "فما زاد فبحساب ذلک" (ابوداؤد)

امام صاحب کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "لا تأخذ من الکسور شیئا" (دارقطنی عن معاذ) نیز آپ نے فرمایا۔ "لیس فیما دون الاربعین صدقة" (عبد الحق فی احکامہ عن عمرو بن حزم)، کشت و زراعت ...... اور زمین کی پیداوار کی بحث "باب صدقة الزراع" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

عروض یعنی تجارتی ساز و سامان جس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے عام علماء کے نزدیک اس میں بھی چالیسواں حصہ واجب ہے علامہ منذری وغیرہ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ فرقہ ظاہریہ اس کے خلاف ہے۔

وہ یہ کہتا ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب نص سے معلوم ہوا ہے اور نص صرف دراہم و دنانیر اور سوائم میں وارد ہے۔ اگر اس کے علاوہ میں بھی زکوٰۃ کو واجب مانا جائے تو یہ وجوب قیاس سے ہوگا جو حجت نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل "باب العروض اذا کانت للتجارة" کے ذیل حضرت سمرہ بن جندب کی مرفوع حدیث ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی نعد للبیع" کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو اس کا حکم کرتے تھے کہ ہم اس سامان کی بھی زکوۃ دیں جو تجارت کے لیے ہو۔ یہ حدیث باسناد حسن مروی ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب اور علامہ منذری نے اس کی تخریج کے بعد سکوت اختیار کیا ہے۔ جو دلیل تصحیح و تحسین ہے۔

اس کے علاوہ مؤطا مالک میں حضرت عمر بن عبد العزیز سے اور مسند امام احمد، مصنف عبد الرزاق، سنن دارقطنی میں حضرت عمر سے اور سنن بیہقی میں حضرت ابن عمر سے اور مصنف عبد الرزاق میں ابن عباس، ابن زبیر، سعید بن المسیب اور حضرت قاسم سے آثار بھی ہیں جن کی تخریج نصب الرایہ میں موجود ہے۔

شیخ عبد الحق نے "الاحکام" میں جو حدیث سمرہ بن جندب کے متعلق کہا ہے کہ اس کا راوی خبیب غیر مشہور ہے اور جعفر بن سعد جو اس سے راوی ہے وہ قابل اعتماد نہیں اس پر علامہ ابن القطان نے شیخ عبد الحق کی گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ موصوف نے کتاب الجہاد میں حدیث "من کتم غالاً فہو مثلہ" کی تخریج بروایت جعفر بن سعد عن خبیب بن سلیمان عن ابیہ کے بعد سکوت اختیار کیا ہے فہو منہ تصحیح:۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۱۱) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ حضرت ابو سعید خدری سے ابو البختری سعید بن فیروز، ابن ابی عمران الطائی الکوفی کا سماع ثابت نہیں۔ وہو ثقہ ثبت کثیر الارسال قلیل التشیع:۔

(۲۰۶) باب فی زکوۃ السائمۃ

۲۴۴ (۳۱۲) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا حماد قال اخذت من ثمامۃ بن عبد اللہ بن انس کتابا زعم ان ابا بکر کتبہ لانس وعلیہ خاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین بعثہ مصدقا وکتبہ لہ فاذا فیہ ھذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرضہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المسلمین التی امر اللہ بہا نبیہ علیہ السلام فمن سئلہا من المسلمین علی وجہہا فلیعطہا ومن سئل فوقہا فلا یعطہ فیما دون خمس وعشرین من الابل الغنم فی کل خمس ذود شاۃ فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیہا بنت مخاض الی ان تبلغ خمسا وثلاثین فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون ذکر فاذا بلغت ستا وثلثین ففیہا بنت لبون الی خمس واربعین فاذا بلغت ستا واربعین ففیہا حقۃ طروقۃ الفحل الی ستین فاذا بلغت احدی وستین ففیہا جذعۃ الی خمس وسبعین فاذا بلغت ستا وسبعین ففیہا بنتا

عـــہ وہذہ کلہا تدل علی ان قول ابن عباس وعائشہ "لا زکوۃ فی العروض" انما ہو فی العروض القنیۃ ۱۲

لبون الی تسعین فاذا بلغت احدی وتسعین ففیها حقتان طروقتا الفحل الی
عشرین ومائة فاذا زادت علی عشرین ومائة ففی کل اربعین بنت لبون و
فی کل خمسین حقة فاذا تباین اسنان الابل فی فرائض الصدقات فمن
بلغت عنده صدقة الجذعة ولیست عنده جذعة وعنده حقة فانها
تقبل منه وان یجعل معها شاتین ان استیسرتا له او عشرین درهما ومن
بلغت عنده صدقة الحقة ولیست عنده حقة وعنده جذعة فانها تقبل منه
ویعطیه المصدق عشرین درهما او شاتین ومن بلغت عنده صدقة الحقة و
لیست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانها یقبل منه

قال ابوداؤد من ههنا لم اضبط عن موسی کما احب ویجعل معها شاتین ان
استیسرتا له او عشرین درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون ولیست
عنده الا حقة فانها تقبل منه قال ابوداؤد الی ههنا ثم اتقنته ویعطیه
المصدق عشرین درهما او شاتین ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون و
لیس عنده الا ابنة مخاض فانها تقبل منه وشاتین او عشرین درهما ومن
بلغت عنده صدقة ابنة مخاض ولیس عنده الا ابن لبون ذکر فانه یقبل
منه ولیس معه شیء ومن لم یکن عنده
الا اربع فلیس فیها شیء الا ان یشاء ربها

حل لغات

السائمة لغت میں چرنے والے جانور کو کہتے ہیں اور شرعاً اس جانور کو کہتے ہیں جو سال کے اکثر حصے میں مباح چراگی پر اکتفاء کرے۔ بعثہ (ن) بعثاً۔ تنہا بھیجا۔ مصدق صدقات وصول کنندہ۔ ابل اونٹ۔ غنم۔ بکریاں۔ اس لفظ سے واحد نہیں واحد کے لئے لفظ شاۃ ہے۔ ذود بفتح ذال وسکون واؤ۔ اونٹ (تین سے دس تک) اس لفظ سے اس کا واحد نہیں آتا واحد کے لئے لفظ بعیر ہے۔ کما قیل للواحدة من النساء امراۃ۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ لفظ ذود مادین کے لئے خاص ہے۔ قال سیبویہ تقول ثلث ذود لان الذود مؤنث۔ لیکن نہایہ میں ہے کہ حدیث میں لفظ عام ہے کیونکہ جو شخص پانچ کا مالک ہو اس پر زکوۃ واجب ہے خواہ وہ نر ہوں یا مادین، قال الزین ابن المنیر اضاف خمس الی ذود وهو مذکر لانہ یقع علی المذکر والمؤنث۔ بنت مخاض مخاض درد زہ۔ بنت مخاض۔ اونٹنی کا بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں لگ جائے

ابن لبون۔ لبون دودھ والی۔ ابن لبون۔ اونٹنی کا بچہ جو تیسرے سال میں لگ جائے۔ حقہ بکسر حار و تشدید قاف، جو چوتھے سال میں لگ جائے۔ طروقۃ فعولۃ بمعنی مفعولۃ ہے ای مطروقۃ جیسے حلوبۃ محلوبۃ۔ فحل نر، طروقۃ الفحل، جو نر کودنے کے قابل ہوگئی ہو۔ جذعۃ بفتح جیم۔ جو پانچویں سال میں لگ جائے۔ تباین ای اختلف، اسنان جمع سن۔ دانت، عمر۔ ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے حماد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ثمامہ بن عبداللہ بن انس سے ایک صحیفہ لیا جس کی بابت وہ کہتے تھے کہ اس کو حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت انس کے لئے لکھا تھا اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتری مبارک کی مہر تھی۔

جب انھوں نے حضرت انس کو مصدق (صدقہ تحصیل کنندہ) بنا کر بھیجا تھا اس وقت ان کو یہ صحیفہ لکھ دیا تھا۔ اس میں یہ عبارت تھی۔ یہ فرض زکواۃ کا بیان ہے جس کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بحکم خداوندی مسلمانوں پر مقرر کیا ہے۔ سو جس مسلمان سے اس کے مطابق زکوۃ مانگی جائے وہ دیدے اور اگر اس سے زیادہ طلب کی جائے تو نہ دے۔ پچیس اونٹوں سے کم میں ہر پانچ پر ایک بکری ہے اور پچیس میں ایک بنت مخاض ہے ۳۵ تک۔ اگر بنت مخاض نہ ہو تو ابن لبون دیدے اور ۳۶ میں ایک بنت لبون ہے ۴۵ تک اور ۴۶ میں ایک حقہ ہے نر کودنے کے لائق۔ ۶۰ تک اور ۶۱ میں ایک جذعہ ہے ۷۵ تک اور ۷۶ میں دو بنت لبون ہیں۔ ۹۰ تک اور ۹۱ میں دو حقے ہیں نر کودنے کے لائق۔ ۱۲۰ تک اور جب اس سے زیادہ ہوں تو ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہے۔ اگر اس قسم کا اونٹ نہ نکلے جو مطلوب ہے مثلاً کسی کے پاس اتنے اونٹ ہوں جن میں ایک جذعہ واجب ہے اور اس کے پاس جذعہ ہے نہیں حقہ ہے تو وہی لے لیا جائے گا اور اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم اور لے لیں گے اگر اسکو میسر ہو۔ اور جس پر حقہ واجب ہو اور اس کے پاس حقہ نہ ہو جذعہ ہو تو وہی لے لیں گے اور دو بکریاں یا بیس درہم اس کو پھیر دیں گے۔ اسی طرح اگر اس پر حقہ واجب ہو اور اس کے پاس حقہ نہ ہو بنت لبون ہو تو وہی لے لیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہاں سے میں اس حدیث کو موسیٰ سے حسب منشا ضبط نہیں کرسکا اور اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم اور لے لیں گے اگر اس کو میسر ہو۔ نیز جس پر بنت لبون واجب ہو اور اس کے پاس بنت لبون نہ ہو حقہ ہو تو حقہ لے لیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہاں تک میں اس کو اچھی طرح ضبط نہ کرسکا۔ اور اس کو بیس درہم یا دو بکریاں پھیر دیں گے، اور جس پر بنت لبون واجب ہو اور اس کے پاس صرف بنت مخاض ہو تو وہی لے لیں گے اور دو بکریاں یا بیس درہم اور لے لیں گے۔ اور جس پر بنت مخاض واجب ہو اور اس کے پاس صرف ابن لبون ہو تو وہی لے لیں گے مگر اس کے ساتھ کچھ نہیں پھیریں گے اور جس کے پاس صرف چار ہی اونٹ ہوں تو اس پر زکوۃ نہیں۔ الا یہ کہ

وہ اپنی خوشی سے دے ۔ تشریح

قولہ قال اخذت من ثمامۃ الخ. صحیح بخاری اور سنن نسائی میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت انس کو بحرین پر عامل بنا کر روانہ کیا تو زکوۃ کے مسائل و احکام کے متعلق ایک مفصل تحریر لکھ کر ان کے حوالے کی جو ان لفظوں سے شروع ہوتی ہے ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ ہذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی المسلمین والتی امر اللہ بہا رسولہ اھ (صحیح بخاری، باب الزکوۃ الغنم)

امام بخاری نے اس نوشتہ کی روایات کو "کتاب الزکوۃ" کے تین مختلف ابواب میں متفرق طور پر درج کیا ہے اور اپنی صحیح میں گیارہ جگہ اس کو روایت کیا ہے ۔ چھ جگہ "کتاب الزکوۃ" میں دو جگہ "کتاب اللباس" میں اور ایک ایک جگہ "کتاب الشرکۃ، ابواب الخمس اور کتاب الحیل" میں یہ نوشتہ حضرت انس کے خاندان میں برابر محفوظ چلا آتا تھا ۔ چنانچہ امام بخاری نے اس کو محمد بن عبداللہ بن المثنی بن عبداللہ بن انس سے جو حضرت انس کے پوتے کے پوتے ہیں روایت کیا ہے ۔ محمد اس کو اپنے والد عبداللہ سے اور عبداللہ اپنے چچا ثمامہ بن عبداللہ بن انس سے اور وہ خود حضرت انس سے اس کے راوی ہیں ۔

حافظ کہتے ہیں کہ حدیث کے مشہور امام حماد بن سلمہ، حضرت عبداللہ بن المثنی کے متابع ہیں ۔ چنانچہ صاحب کتاب کی روایت میں حماد سے تصریح موجود ہے کہ میں نے خود حضرت ثمامہ سے اس نوشتہ کو اخذ کیا ہے ۔ مسند امام احمد میں بھی اس کی تصریح موجود ہے ۔ اسحاق بن راہویہ نے اپنے مسند میں اس کو بطریق نضر بن شمیل یوں روایت کیا ہے " حدثنا حماد بن سلمۃ اخذنا ہذا الکتاب من ثمامۃ یحدثہ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ" اس میں اس کے مرفوع ہونے کی بھی تصریح موجود ہے ۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جن لوگوں نے اس حدیث کو یہ کہہ کر کہ "یہ مکاتبہ ہے اور عبداللہ بن المثنی کا کوئی متابع نہیں" معلول قرار دیا ہے، یہ بالکل غلط ہے ۔

قولہ ومن سئل فوقہا فلا یعطہ الخ ۔ یعنی اگر محصل مقدار واجب سے زائد طلب کرے تو زکوۃ دہندہ کے لئے جائز ہے کہ وہ زائد مقدار نہ دے یا بالکل ہی نہ دے بلکہ بذات خود فقراء پر تقسیم کردے کیونکہ محصل مقدار واجب سے زائد طلب کرنے پر خائن ٹھہرا اور اس کی طاعت ساقط ہوگئی معلوم ہوا کہ اگر محصل زکوۃ دہندہ پر ظلم کرے تو اس کو راضی رکھنا ضروری نہیں ۔ مزید گفتگو "باب رضی المصدق" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ ۔

قولہ ففیہا بنت مخاض الخ ۔ یعنی چوبیس اونٹوں تک چار بکریاں ہیں اور جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے ۔ حافظ کہتے ہیں کہ جمہور علماء اسی کے قائل ہیں لیکن حضرت علی سے شاذ روایت ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں ہیں اور چھبیس میں ایک بنت مخاض ہے ۔ اس کو ابن ابی شیبہ نے حضرت علی سے موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح روایت کیا ہے اور مرفوع کی

اسناد ضعیف ہے لیکن سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے اور غلطی رواۃ میں سے کسی راوی کی ہے ورنہ حضرت علی کا مقام فقاہت اس سے بالاتر ہے کہ آپ ایسا کہیں۔

قولہ فان لم یکن فیہا بنت مخاض الخ۔ اگر مال میں بنت مخاض واجب ہو اور وہ موجود نہ ہو بلکہ ابن لبون ہو تو ہمارے یہاں ابن لبون لینا متعین نہیں ہے امام شافعی کے یہاں متعین ہے۔ امالی میں امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ دلیل زیر بحث حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ "فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون"

جواب یہ ہے کہ ان الفاظ کے ذریعہ معنوی طور پر مالیت میں برابری مقصود ہے کیونکہ قیمت کے اعتبار سے اونٹنی اونٹ سے اور مسنہ غیر مسنہ سے افضل ہوتا ہے اس لئے آپ نے منقول الیہ میں زیادتی عمر کو منقول عنہ کی زیادتی انوثت کے قائم مقام رکھا اور منقول الیہ میں نقصان ذکورۃ کو منقول عنہ کے نقصان عمر کے قائم مقام رکھا۔

لیکن یہ اختلاف اوقات واختلاف امکنہ کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے اگر قیمت کو اعتبار کئے بغیر ابن لبون کو لینا متعین کر دیا جائے تو فقراء کا نقصان لازم آئے گا یا ارباب اموال کو گراں بار ہونا پڑے گا۔

قولہ ففی کل اربعین الخ۔ ایک سو بیس اونٹوں میں دو حقے واجب ہوتے ہیں جو اصل نصاب کہلاتا ہے اور متفق علیہ ہے۔ اس کے بعد جو مقدار زائد ہو اس میں اختلاف ہے۔ ہمارے یہاں ایک سو بیس کے بعد از سر نو حساب لگایا جائے گا جس کو استیناف اول کہتے ہیں۔ پس ۱۴۵ تک ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی یعنی ۱۲۵ میں دو حقے ایک بکری اور ۱۳۰ میں دو حقے دو بکریاں اور ۱۳۵ میں دو حقے تین بکریاں اور ۱۴۰ میں دو حقے چار بکریاں اور ۱۴۵ میں دو حقے ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقے۔

اس کے بعد پھر از سر نو حساب لگایا جائے گا جس کو استیناف ثانی کہتے ہیں پس ۱۷۵ تک ہر پانچ میں وہی ایک بکری ہوگی۔ یعنی ۱۵۵ میں تین حقے ایک بکری اور ۱۶۰ میں تین حقے دو بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے تین بکریاں اور ۱۷۰ میں تین حقے چار بکریاں اور ۱۷۵ میں تین حقے ایک بنت مخاض اور ۱۸۶ میں تین حقے اور بنت لبون اور ۱۹۶ میں چار حقے دو سو تک۔ اب اگر چاہے تو دو سو میں ہر پچاس پر ایک حقہ کے حساب سے چار حقے دیدے۔ اور چاہے تو ہر چالیس پر ایک بنت لبون کے حساب سے پانچ بنت لبون دیدے۔

اس کے بعد پھر اسی طرح حساب ہوگا جیسے ڈیڑھ سو کے بعد پچاس میں ہوا تھا پس ۲۰۵ میں، چار حقے ایک بکری اور ۲۱۰ میں چار حقے دو بکریاں اور ۲۱۵ میں چار حقے تین بکریاں اور ۲۲۰ میں چار حقے چار بکریاں اور ۲۲۵ میں چار حقے ایک بنت مخاض اور ۲۳۶ میں چار حقے ایک بنت لبون اور ۲۴۶ میں پانچ حقے۔ ۲۵۰ تک اور ۲۵۵ میں پانچ حقے ایک بکری اور ۲۶۰ میں پانچ حقے دو بکریاں اور ۲۶۵ میں پانچ حقے تین بکریاں اور ۲۷۰ میں پانچ حقے چار بکریاں اور ۲۷۵ میں

۲۴۹

پانچ حقے ایک بنت مخاض اور ۲۸۶ میں پانچ حقے ایک بنت لبون اور ۲۹۶ میں چھ حقے تین سو تک، یہ کل تفصیل احناف کے یہاں ہے،

امام مالک کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد ہر چالیس میں بنت لبون ہے اور ہر پچاس میں ایک حقہ اور عدد اوقاص لوٹو ہے پس اس زائد عدد میں کچھ واجب نہیں جب تک کہ ۱۳۰ نہ ہوں پس ۱۳۰ میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں کیونکہ ۱۳۰ میں ایک خمسون ہے اور دو اربعون، اور ۱۴۰ میں دو حقے ایک بنت لبون اور ۱۵۰ میں تین حقے اور ۱۶۰ میں چار بنت لبون اور ۱۷۰ میں ایک حقہ تین بنت لبون اور ۱۸۰ میں دو حقے دو بنت لبون اور ۱۹۰ میں تین حقے ایک بنت لبون ہے دو سو تک، امام مالک سے ایک روایت مذہب احناف کے مثل ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب ۱۲۰ پر ایک زائد ہو جائے تو اس میں تین بنت لبون ہیں ۱۳۰ تک باقی تفصیل وہی ہے جو امام مالک کے یہاں ہے پس ان حضرات کے یہاں فریضہ ہر چالیس اور ہر پچاس پر دائر ہے اور تغییر کا ظہور ہر دس کے اضافہ پر ہے، امام اوزاعی، سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔

امام مالک کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت انس بن مالک کی روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب کتاب الصدقۃ د قرنہ بقراب سیفہ د فیہ) اذا زادت الابل علی مائۃ دعشرین ففی کل اربعین بنت لبون دفی کل خمسین حقۃ" (بخاری) امام شافعی کی دلیل بھی یہی ہے فرق یہ ہے کہ امام مالک اس کو اس زیادتی پر محمول کرتے ہیں جس میں منصوص علیہ کا اعتبار ہو سکے اور یہ دس سے کم میں نہیں ہو سکتا اور امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کو نفس زیادتی پر معلق کیا ہے دذلک بزیادۃ الواحدۃ، اس کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا زادت الابل علی مائۃ دعشرین واحدۃ ففیہا ثلث بنات لبون" ہماری دلیل حدیث قیس بن سعد ہے جس میں یہ ہے" فاذا کانت اکثر من عشرین و مائۃ فانہ یعاد الی اول فریضۃ الابل دماکان اقل من خمس دعشرین ففیہ الغنم فی کل خمس ذود شاۃ" (ابوداؤد فی المراسیل، اسحاق بن راہو طحاوی) ایک شاذ روایت میں یہ بھی مروی ہے" اذا زادت الابل علی مائۃ دعشرین فلیس فی الزیادۃ شیٔ حتی تکون خمسا فاذا کانت مائۃ دخمسا دعشرین ففیہا حقتان وشاۃ" نیز ایک سو بیس کے بعد استیناف فریضہ کا قول حضرت علی وابن مسعود سے مشہور ہے۔

قولہ قال ابوداؤد[۱۸] من ههنا الخ یعنی ویجعل معہا شاتین سے فانہا تقبل منہ" تک حدیث کے الفاظ میں اپنے شیخ موسیٰ بن اسماعیل سے اچھی طرح ضبط نہیں کر سکا۔

قولہ قال ابوداؤد[۱۹] الی ههنا الخ قول سابق میں ابتدا کو بتایا تھا اس قول میں انتہاء کو بتا رہے ہیں۔ بہر کیف روایت حدیث میں غایت احتیاط کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

وفی سائمۃ الغنم اذا کانت اربعین ففیہا شاۃ الی عشرین ومائۃ فاذا

زادت علی عشرین ومائة ففیها شاتان الی ان تبلغ مائتین فاذا زادت علی مائتین ففیها ثلاث شیاه الی ان تبلغ ثلاثمائة فاذا زادت علی ثلث مائة ففی کل مائة شاة شاة ولا یوخذ فی الصدقة هرمة ولا ذات عوار من الغنم ولا تیس الغنم الا ان یشاء المصدق۔

ترجمہ

اور اگر باہر چرنے والی بکریاں جب چالیس ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے ایک سو بیس تک اور اس سے زیادہ میں دو بکریاں ہیں دو سو تک اور اس سے زیادہ میں تین بکریاں ہیں تین سو تک اور اس سے زیادہ ہوں تو ایک بکری ہے ہر سینکڑے میں اور زکوٰۃ میں بوڑھی اور عیب دار بکری نہیں لی جائے گی اور نہ بکرا لیا جائے گا۔ الا یہ کہ محصل کو نر لینا منظور ہو۔ تشریح

قولہ وفی سائمة الغنم الخ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب چالیس ہے پس چالیس میں ایک بکری ہے اور ۱۲۱ میں دو اور ۲۰۱ میں تین اور چار سو میں چار پھر ہر سو میں ایک بکری ہے۔

قولہ الا ان یشاء المصدق الخ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ لفظ مصدق تشدید کے ساتھ ہے یا تخفیف کے ساتھ اس میں اختلاف ہے اکثر کے نزدیک بالتشدید ہے جس سے مالک مراد ہے ابو عبید نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ میں عیب دار اور بوڑھی بکری بالکل نہیں لی جائے گی اور بکرا بھی نہیں لیا جائے گا الا یہ کہ مالک راضی ہو اس صورت میں استثناء صرف تیس غنم سے ہے۔ بعض حضرات نے صاد کی تخفیف کے ساتھ ضبط کیا ہے جس سے مراد عامل و ساعی ہے۔ (قال ابو موسیٰ الروایة بتشدید الصاد والدال معا وکسر الدال وهو صاحب المال واصله المتصدق فادغمت التاء فی الصاد والاستثناء من التیس خاصة۔

ولا یجمع بین مفترق ولا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة وما کان من خلیطین فانهما یتراجعان بینهما بالسویة فان لم تبلغ سائمة الرجل اربعین فلیس فیها شئ الا ان یشاء ربها وفی الرقة ربع العشر فان لم یکن المال الا تسعین ومائة فلیس فیها شئ الا ان یشاء ربها۔

ترجمہ

اور نہ جمع کیا جائے متفرق مال اور نہ جدا کیا جائے مجتمع مال زکوٰۃ کے خوف سے اور جو نصاب دو آدمیوں میں مشترک ہو تو وہ برابر کا حصہ لگا کر آپس میں ایک دوسرے پر رجوع کر لیں۔ اگر جانور چالیس سے کم ہوں، تو ان میں کچھ نہیں ہے الا یہ کہ مالک چاہے۔ اور چاندی میں چالیسواں حصہ واجب ہے اگر ایک سو نوے درہم ہوں تو ان میں کچھ نہیں الا یہ کہ

مالک چاہے تو دیدے۔ تشریح

قولہ ولایجمع بین مفترق الخ لفظ مخافۃ الصدقۃ مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے جس میں لایجمع اور لایفرق دو فعلوں کا تنازع ہے، پھر مخافۃ کا تعلق محصل اور رب المال دونوں سے ہوسکتا ہے، اگر رب المال کی طرف راجع ہو تو اس کی طرف سے وجوب صدقہ یا اس کی کثرت کا اندیشہ ہوگا اور محصل کی طرف راجع ہو تو اس کی طرف سے سقوط صدقہ یا اس کی قلت کا اندیشہ ہوگا، بہر حال دونوں کو منع کیا جارہا ہے کہ ان میں سے کوئی وجوب وکثرت اور سقوط وقلت کے اندیشہ سے مجتمع مال کو متفرق اور متفرق مال کو مجتمع نہ کرے جس کی چار صورتیں نکلتی ہیں، ان صورتوں کی تفصیل سے پہلے جمع وتفریق کا ایک اصول ذہن نشین کرلینا چاہئے۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ جب سائمہ جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو ان کی زکوٰۃ کس اعتبار سے لی جائے گی اس میں اختلاف ہے، ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ شرکت کی حالت میں بھی اسی چیز کا اعتبار ہوگا جس کا اعتبار انفرادی حالت میں ہوتا ہے یعنی شریکین میں سے ہر ایک کے حق میں نصاب کا کامل ہونا کہ اگر ہر ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہنچ جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اسباب اسامۃ متحد ہوں یعنی ان کا چرواہا چراگاہ، پانی پلانے کا ڈول اور جانوروں کے رہنے کی جگہ اور ان کی حفاظت کا کتا ایک ہو اور دونوں شریک وجوب زکوٰۃ کے اہل ہوں تو ان دونوں کا مال شخص واحد کا مال سمجھا جائے گا اور دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی گو انفرادی حالت میں ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو، پس امام شافعی کے نزدیک زکوٰۃ گلوں کے حساب سے لی جائے گی مالک ایک ہو یا متعدد ہوں، امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ مالک کے اعتبار سے ہے۔ گلہ کا اعتبار نہیں۔

امام شافعی حدیث کے ظاہر الفاظ "لایجمع بین متفرق ولایفرق بین مجتمع خشیۃ الصدقۃ وماکان بین خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ" سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع وتفرق کا اعتبار کیا ہے کیونکہ آپ نے متفرق کو جمع کرنے اور مجتمع کو متفرق کرنے سے منع فرمایا ہے اب اگر جمع کی حالت کا اعتبار حالت انفراد کے ساتھ کیا جائے اور ہر ایک کے حق میں کمال نصاب کو شرط قرار دیا جائے تو اس صورت میں جمع متفرق وتفریق مجتمع کے معنی کا ابطال لازم آتا ہے۔

ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس فی سائمۃ المرء المسلم اذا کانت اقل من اربعین صدقۃ" یہاں آپ نے چالیس سے کم میں وجوب زکوٰۃ کی علی الاطلاق نفی کی ہے شرکت وانفراد کی کوئی تفصیل نہیں۔ معلوم ہوا کہ وجوب زکوٰۃ کے

لئے ہر ایک کے حق میں کمال نصاب کا ہونا شرط ہے، رہی حدیث مذکور سو اس سے مراد تفرق فی الملک ہے نہ کہ تفرق فی المکان کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ اگر ایک ہی نصاب دو جگہوں میں ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے معلوم ہوا کہ تفرق سے مراد تفرق فی الملک ہے

جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اب جمع و تفریق کو سمجھو، امام صاحب کے نزدیک جمع و تفریق باعتبار املاک ہے اور امام شافعی کے نزدیک باعتبار رُعاۃ و منزل و مرعیٰ ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کی بیس بکریاں ایک گلہ میں ہیں اور بیس بکریاں دوسرے گلہ میں ہیں تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے ورنہ تفریق مجتمع فی الملک لازم آئے گی اور امام شافعی کے نزدیک نہیں کیونکہ جمع متفرق لازم آتا ہے، یا مثلاً دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں ایک چرواہے کے تحت میں ہیں تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ ہر ایک کا نصاب ناقص ہے اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے ورنہ تفریق لازم آئے گی۔

پھر جمع و تفریق باعتبار خشیۃ صدقہ کی چار صورتیں ہیں (۱) پانچ اونٹ یا تیس گائے یا چالیس بکریاں دو آدمیوں میں مشترک ہیں جن پر سال گذر گیا اور محصل نے زکوٰۃ لینی چاہی تو ظاہر ہے کہ یہاں دونوں کی ملک متفرق رکھنے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کا نصاب ناقص ہے پس محصل نے یہ کیا کہ دونوں کی ملک کو جمع کر کے ملک واحد قرار دے دیا تاکہ زکوٰۃ واجب ہو جائے لایجمع بین متفرق میں اس سے منع کر دیا گیا کہ محصل ایسا نہیں کر سکتا، اس صورت میں لا یجمع کی نہی ساعی کی طرف راجع ہوئی۔

(۲) اسی بکریاں دو آدمیوں میں مشترک ہیں جن پر سال گذر گیا تو ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہے کیونکہ دونوں کا نصاب کامل ہے یعنی ہر ایک کی چالیس چالیس بکریاں ہیں اب انھوں نے دونوں ملکوں کو جمع کر کے ملک واحد قرار دے دیا تاکہ صرف ایک بکری واجب ہو تو شریکین ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ یہ ملک متفرق کو جمع کرنا ہے اس صورت میں نہی رب المال کی طرف راجع ہے اور یہ دونوں صورتیں لایجمع بین متفرق کی ہیں، لایفرق بین مجتمع کی بھی دو صورتیں ہیں۔

(۳) ایک شخص کی اسی بکریاں دو گلوں میں ہیں تو اس پر ایک بکری واجب ہے کیونکہ ملک متحد ہے اب محصل یہ چاہتا ہے کہ ہر گلہ کو جدا جدا شمار کرے تاکہ دو بکریاں وصول کر سکے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ تفریق مجتمع ہے۔

(۴) ایک شخص کی چالیس بکریاں دو گلوں میں ہیں تو اس پر ایک بکری واجب ہے کیونکہ ملک واحد ہے اب مالک ان کو جدا جدا شمار کرتا ہے تاکہ زکوٰۃ واجب نہ ہو تو یہ جائز نہیں، یہ تفصیل مسلک احناف پر ہے۔

امام شافعی کے مسلک پر اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس چالیس بکریاں ایک گلہ میں ہیں اور چالیس دوسرے گلہ میں ہیں تو ہر گلہ کے حساب سے دو بکریاں لازم آئیں (اور امام صاحب کے نزدیک ایک بکری کیونکہ ملک واحد ہے) جب محصل آیا تو مالک نے دونوں گلوں کو ملا دیا تاکہ وہ ایک ہی گلہ سمجھ کر صرف ایک بکری لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ جمع متفرق ہے، اسی طرح شریکین میں سے ہر ایک کی بیس بیس بکریاں ملی جلی تھیں جن میں امام شافعی کے نزدیک ایک بکری لازم ہے (اور امام صاحب کے نزدیک کچھ واجب نہیں کیونکہ ہر ایک کا نصاب کامل نہیں) جب محصل زکوٰۃ کے لئے آیا تو انھوں نے اپنی اپنی بکریاں جدا کرلیں تاکہ زکوٰۃ واجب نہ ہو تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ تفریق مجتمع ہے وقس علی ہذا۔

امام مالک نے لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع کی تفسیر ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً دو شخص تھے ان میں سے ہر ایک کی چالیس بکریاں جدا جدا تھیں جب محصل آیا تو انھوں نے اپنی اپنی بکریوں کو ایک جگہ کردیا تاکہ محصل ایک ہی شخص کی اسی بکریاں سمجھ کر ایک بکری لے، یا مثلاً دو شخص خلیط تھے ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں تھیں اور ان پر تین بکریاں واجب تھیں جب محصل آیا تو انھوں نے اپنی اپنی بکریاں جدا جدا کردیں کہ ہر ایک پر ایک ہی بکری لازم ہو، قال فہذا الذی سمعت فی ذلک، گویا خطاب جمع و تفریق مویشیوں کے مالکان سے ہے سفیان ثوری بھی اسی طرف گئے ہیں۔

قولہ وما کان من خلیطین الخ خلیط لغت میں شریک کو کہتے ہیں جو خلطۃ بمعنی شرکت سے ہے لیکن یہاں اس کی تفسیر کیا ہے اور اس سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے، امام مالک نے موطا میں ذکر کیا ہے کہ اگر دو آدمی کچھ جانوروں میں اس طرح شریک ہوں کہ ان کا چرواہا، نر جانور، جانوروں کے رہنے کا مکان، پانی پلانے کا ڈول ایک ہو اور ان میں سے ہر ایک اپنے مال کو پہچانتا ہو تو ان دو آدمیوں کو خلیطین کہتے ہیں اور اگر ان میں سے کوئی اپنے مال کو دوسرے کے مال سے تمیز نہ کرسکتا ہو تو انکو شریکین کہتے ہیں

ابو عبید نے کتاب الاموال میں حضرت عطاء و طاوس سے روایت کیا ہے کہ اگر وہ دونوں اپنے مال کو پہچانتے ہوں تو وہ بھی خلیط نہیں ہیں۔

امام شافعی و امام احمد کے یہاں خلطہ کے لئے اتحاد مراح و مسروح اور اتحاد سقی و اختلاط فحولۃ تو شرط ہے لیکن ہر ایک کیلئے نصاب کا کامل ہونا شرط نہیں امام مالک کے یہاں بھی شرط ہے کہ دونوں کا نصاب کامل ہو۔

امام ابو حنیفہ کے یہاں خلیطین وہ دو آدمی ہیں جن میں سے ہر ایک مال کے ہر ہر جزء شائع میں دوسرے کا شریک ہو۔ امام شافعی کے یہاں یہ ضروری نہیں کہ دونوں ہر ہر جزء شائع میں شریک ہوں مثلاً چالیس اونٹ دو آدمیوں میں مشترک ہیں اور ہر ایک کے بیس بیس اونٹ ہیں جو ایک چرواہے کے ماتحت ہیں تو امام شافعی کے یہاں ان کو خلیطین کہا جائے گا لیکن امام صاحب کے نزدیک وہ خلیطین نہیں ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک ہر ہر جزء شائع میں شریک نہیں۔

اب مثال کے طور پر ایک شخص کے بیس اونٹ ہیں اور دوسرے کے چالیس اور یہ سب ایک چرواہے کے ماتحت ہیں جن پر سال گذر گیا اور محصل زکوٰۃ لینے کے لئے آگیا تو وہ زکوٰۃ کیسے لے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ساٹھ اونٹوں کے مجموعہ کی زکوٰۃ یعنی ایک حقہ لے گا اور ہر ایک

کی ملک کا لحاظ نہ ہوگا، ہمارے یہاں مجموعہ کی زکوٰۃ نہیں لے سکتا بلکہ ہر ایک کے حصہ میں جو مقدار واجب ہوتی ہے وہ لے گا یعنی بیس والے سے چار بکریاں اور چالیس والے سے ایک بنت لبون پھر زکوٰۃ دینے کے بعد شریکین میں سے ہر ایک دوسرے پر رجوع کرے گا جس کی ترتیب امام شافعی کے یہاں یوں ہوگی کہ مثلاً اس حقہ کی قیمت ساٹھ درہم ہیں تو بیس درہم بیس اونٹ والے کی طرف سے ہوں گے کیونکہ اس کا مال دوسرے کے مال کی بہ نسبت تہائی تھا لہٰذا قیمت میں بھی تہائی کی نسبت ہوگی اور چالیس درہم چالیس درہم والے کی طرف سے ہوں گے کیونکہ اس کا مال دوسرے کی بہ نسبت دو تہائی تھا۔

ہمارے یہاں خلیطین کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو آدمیوں کو بذریعہ شراء یا بطریق ارث یا بطور ہبہ ساٹھ اونٹ حاصل ہوئے بیس ایک کے اور چالیس ایک کے اور ان پر سال گذر گیا تو بیس والے سے چار بکریاں اور چالیس والے سے ایک بنت لبون لی جائے گی (نہ کہ مجموعہ نصاب کی زکوٰۃ ایک حقہ) اور ترتیب تراجع یہ ہوگی کہ چار بکریوں کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کو املاک پر تقسیم کیا جائیگا مثلاً چار بکریوں کی قیمت تیس درہم ہے تو ان میں سے چالیس والے کو بیس درہم واپس کریں گے اس کے بعد بنت لبون کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کو بھی املاک پر تقسیم کیا جائے گا۔ مثلاً اس کی قیمت ساٹھ درہم ہے تو ساٹھ کو اثلاثاً تقسیم کر کے بیس والے کو بیس درہم دیئے جائیں گے اور چالیس والے کو چالیس۔

قولہ وفی الرقۃ الخ رقۃ اور ورق، وَرْق، وَرِق مثل کبد وکبد وکبد۔ چاندی یا چاندی کے سکہ کو کہتے ہیں (لسان العرب وصحاح) اس جملہ میں چاندی کی زکوٰۃ کا بیان ہے جس کی تشریح شروع باب میں گذر چکی۔

(۳۱۳) حدثنا عمرو بن عون انا ابو عوانۃ عن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عفوت عن الخیل والرقیق فھاتوا صدقۃ الرقۃ من کل اربعین درھما درھم ولیس فی تسعین ومائۃ شئ فاذا بلغت مائتین ففیھا خمسۃ دراھم، قال ابو داؤد روی ھذا الحدیث الاعمش عن ابی اسحٰق کما قال ابو عوانۃ ورواہ شیبان ابو معاویۃ وابراھیم بن طھمان عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ قال ابو داؤد وروی حدیث النفیلی شعبۃ وسفیان وغیرھما عن ابی اسحٰق عن عاصم عن علی لم یرفعوہ اوقفوہ علی علیؓ۔

ترجمہ

عمرو بن عون نے بسند ابو عوانہ بروایت ابو اسحٰق بطریق عاصم بن ضمرہ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں نے گھوڑوں اور غلام باندی کی زکوٰۃ معاف کر دی پس

چاندی کی زکوٰۃ دو ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم اور ایک سو نا دے میں کچھ نہیں یہاں تک کہ دوسو ہو جائیں پس دو سو میں پانچ درہم ہیں، ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو اعمش نے ابو اسحاق سے ابو عوانہ کی طرح روایت کیا ہے اور شیبان ابو معاویہ اور ابراہیم بن طہمان نے ابو اسحاق سے یوں روایت کیا ہے۔ عن الحارث عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ابو داؤد کہتے ہیں کہ نفیلی کی حدیث کو شعبہ و سفیان وغیرہ نے عن ابی اسحاق عن عاصم عن علی موقوفاً روایت کیا ہے مرفوع نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قد عفوت عن الخیل الخ صاحبین کے نزدیک باہر چرنے والے گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے؛ "قد عفوت عن الخیل اھ" نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مسلمان پر اس کے غلام میں اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے" ؛ دائمۃ ستۃ عن ابی ہریرۃ احناف کے یہاں اسی پر فتوے ہے (خانیہ، طحطاوی، اسرار، زیلعی، ینابیع جواہر، کافی) امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد کا یہی قول ہے، امام ابو حنیفہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے کہ گھوڑے سائمہ ہوں گے یا علوفہ؟ ان میں سے ہر ایک برائے تجارت ہوں گے یا نہیں؟ اگر تجارت کے لئے ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے سائمہ ہوں یا علوفہ اور اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو باربرداری اور سواری کے لئے ہوں گے یا کسی اور فائدہ کے لئے، اگر باربرداری اور سواری کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر کسی اور فائدہ کے لئے ہوں اور علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ نہیں اور اگر سائمہ ہوں اور نر و مادین دونوں ہوں اور عربی النسل ہوں تو مالک کو اختیار ہے چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دے دے اور چاہے تو سب کی قیمت لگا کر ہر دوسو سے پانچ درہم دے دے۔

نفس وجوب تو اس لئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار ہے یا دس دراہم" (دار قطنی، بیہقی عن جابر) اور تخییر اس لئے ہے کہ حضرت عمر نے ابو عبیدہ بن الجراح کے پاس لکھا تھا "خیر اربابہا ان ادوامن کل فرس دینار اوالا فقوموہا وخذ من کل مائتی درہم خمسۃ دراہم" علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کی دلیل کا جواب بہ تبعیت صاحب ہدایہ یہ دیا ہے کہ حدیث "لیس علی المسلم فی عبدہ اھ" اور قد عفوت عن الخیل میں فرس سے مراد غازیوں کے گھوڑے ہیں کہ ان میں زکوٰۃ نہیں، حضرت زید بن ثابت سے یہی تاویل منقول ہے (اسرار)۔

ع بدلیل انہ قرن بین الخیل والرقیق والمراد منہا عبید الخدمۃ الاتری انہ اوجب فیہا صدقۃ الفطر وصدقۃ الفطر انما تجب فی عبید الخدمۃ اذ دعمتن ماذکرنا فیحمل علیہ عملاً بالدلیلین بقدر الامکان ۱۲ بذل

قولہ قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث الخ یعنی جس طرح زیر بحث حدیث کو ابو عوانہ نے بلا ذکر حارث اعور "عن عاصم بن ضمرۃ عن علی" روایت کیا ہے اسی طرح اس کو اعمش نے "عن ابی اسحٰق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی" روایت کیا ہے حارث اعور کو ذکر نہیں کیا، لیکن شیبان ابومعاویہ نحوی اور ابراہیم بن طہمان نے ابو اسحٰق سے روایت کرتے ہوئے "عن الحارث عن علی" کہا ہے انھوں نے عاصم بن ضمرہ کو ذکر نہیں کیا۔

قولہ قال ابوداؤد و روی حدیث النفیلی الخ۔ حدیث عبداللہ بن محمد نفیلی جو زیر بحث حدیث سے ایک حدیث پہلے ہے اور حضرت علی سے مروی ہے اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے اسی اختلاف کو ظاہر کر رہے ہیں کہ اس کو زہیر اور جریر بن حازم وغیرہ نے ابو اسحاق سے روایت کرتے ہوئے مرفوع کیا ہے اور شعبہ وسفیان وغیرہ نے حضرت علی پر موقوف کیا ہے۔

(۳۱۴) حدثنا ھارون بن زید بن ابی الزرقاء نا ابی عن سفیان عن الاعمش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فذکر مثلہ لم یذکر ثیابا تکون بالیمن ولا ذکر یعنی محتلم، قال ابوداؤد رواہ جریر ویعلی ومعمر وشعبۃ وابوعوانۃ ویحیی بن سعید عن الاعمش عن ابی وائل عن مسروق قال یعلی ومعمر عن معاذ مثلہ۔

۲۵۶

ترجمہ

ترجمہ

ہارون بن زید بن ابی الزرقا نے بسند والد (زید بن ابی الزرقار) بروایت سفیان بطریق اعمش بواسطہ ابو وائل عن مسروق حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا پھر حسب سابق بیان کیا لیکن اس میں ثیا باً تکون بالیمن۔" اور محتلم کا ذکر نہیں ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو جریر، یعلی، معمر، شعبہ، ابو عوانہ اور یحیٰی بن سعید نے بروایت اعمش بطریق ابو وائل حضرت مسروق سے روایت کیا ہے۔ یعلی اور معمر نے حضرت معاذ کو بھی ذکر کیا ہے۔

تشریح

(۴۲۴) **قولہ قال ابو داؤد الخ** زیر بحث حدیث کے وصل و ارسال کو بتا رہے ہیں کہ اس کو یعلی بن عبید نے عن الاعمش عن شقیق و عن الاعمش عن ابراہیم، عن مسروق عن معاذ (عند البیہقی والنسائی) اور معمر (و سفیان ثوری) نے عن الاعمش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ (اور ابو معاویہ نے عن الاعمش عن مسروق عن معاذ عند البیہقی اور ابن اسحاق نے عن سلیمان الاعمش عن ابی وائل بن سلمۃ عن معاذ اور مفضل بن مہلہل نے عن الاعمش عن شقیق عن مسروق عن معاذ۔ عند النسائی) موصولاً روایت کیا ہے لیکن جریر، شعبہ، ابو عوانہ اور یحیٰی بن سعید نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے۔ حضرت معاذ کو ذکر نہیں کیا۔ اور امام ترمذی نے روایت مرسلہ ہی کو ترجیح دی ہے کیونکہ مسروق نے حضرت معاذ سے ملاقات نہیں کی۔ جواب یہ ہے کہ یہ حضرت معاذ کے زمانہ میں یمن میں تھے پس ان کی لقاء ممکن ہے فہو محکوم باتصالہ علی رای الجمہور[۵]۔

(۳۱۵) حدثنا مسدد نا ابو عوانۃ عن هلال بن خباب عن میسرۃ ابی صالح عن سوید بن غفلۃ قال سرت او قال اخبرنی من سار مع مصدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تاخذ من راضع لبن ولا تجمع بین مفترق ولا تفرق بین مجتمع وکان انما یاتی المیاہ حین ترد الغنم، فیقول ادوا صدقات اموالکم قال فعمد رجل منهم الی ناقۃ کوماء قال قلت یا ابا صالح ما الکوماء قال عظیمۃ السنام قال فابی ان یقبلها قال انی احب ان تاخذ خیر ابلی قال فابی ان یقبلها قال فخطم لہ اخری دونها فابی ان یقبلها ثم خطم لہ اخری

[۵] قلت وکان رای الترمذی رای البخاری انہ لا بد من تحقق اللقاء ۱۲ بذل المجهود۔

دوبھا فقبلھا و قال انی اخذھا واخاف ان یجد علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول عمدت الی رجل فتخیرت علیہ ابلہ، قال ابوداؤد ورواہ ھشیم عن ھلال بن خباب نحوہ الا انہ قال لا یفرق

حل لغات

مصدق۔ عامل ومحصل زکوٰۃ، عہد: ہی الورقۃ التی کتب فیہ الوصیۃ لاحکام الزکوٰۃ وغیرہا وھو السند، راضع دودھ پیتا بچہ، مراد دودھ والی۔ ترد۔ الماء۔ پانی پر آنا، ناقۃ اونٹنی، کوماء بڑی کوہان والی، سنام کوہان، خطم نکیل لگانا، یجد دھن، دخذا۔ علیہ۔ غضبناک ہونا۔ ترجمہ مسدد نے بسند ابوعوانہ بروایت ہلال بن خباب بطریق میسرہ ابو صالح حضرت سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں خود گیا یا جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مصدق کے ساتھ گیا تھا اس نے مجھ سے بیان کیا کہ آپ کی کتاب میں لکھا تھا کہ زکوٰۃ میں دودھ والی بکری (یا دودھ پیتا بچہ) مت لے اور نہ اکٹھا کر جدا جدا مال اور نہ جدا کر اکٹھا مال۔ اور آپ کا مصدق اس وقت آتا تھا جب بکریاں پانی پر جاتیں پس وہ کہتا کہ اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو۔

راوی کہتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی کوہان اونٹنی دینی چاہی۔ ہلال کہتا ہے کہ میں نے ابو صالح سے پوچھا: کوماء کیا؟ انھوں نے کہا: بڑی کوہان والی اونٹنی۔ مصدق نے اسکے لینے سے انکار کیا۔ اس نے کہا: میری خوشی یہی ہے کہ تو میرا بہتر سے بہتر اونٹ لے۔ مصدق نے اس کے لینے سے بھی انکار کیا۔ اس نے کچھ کم درجہ کا اونٹ کھینچا مصدق نے اس سے بھی انکار کیا۔ پھر اس نے اس سے کم درجہ کا اونٹ کھینچا، مصدق نے اس کو لے کر کہا کہ میں اس کو لے تو رہا ہوں، مگر ڈرتا ہوں کہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر غصے نہ ہوں اور فرما دیں کہ تو نے ایک شخص کا بہتر اونٹ چن کر لے لیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشیم ہلال بن خباب سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر اس نے لا یفرق کہا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۲۳) یعنی جس طرح زیر بحث حدیث کو ہلال بن خباب سے ابوعوانہ نے روایت کیا ہے اسی طرح اسکو ہلال سے ہشیم نے روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ابوعوانہ کی روایت میں لفظ "لا تفرق" بصیغہ خطاب ہے جس میں نہی عن التفریق کا مخاطب مصدق ہے۔ اور ہشیم کی روایت میں "لا یفرق" بصیغہ غائب ہے جس میں نہی عن التفریق رب المال کو ہے۔

(۳۱۶) حدثنا الحسن بن علی نا وکیع عن زکریا بن اسحٰق المکی عن عمرو بن ابی سفیان الجمحی عن مسلم بن ثفنۃ الیشکری قال الحسن روح یقول مسلم بن شعبۃ قال استعمل نافع بن علقمۃ ابی علی عرافۃ قومہ فامرہ ان یصدقھم قال فبعثنی ابی فی طائفۃ منھم فاتیت شیخا کبیرا یقال لہ سعر فقلت ان ابی بعثنی الیک یعنی لاصدقک قال ابن اخی وای نحو تاخذون قلت نختار حتی انا نبین ضروع الغنم قال ابن اخی فانی احدثک انی کنت فی شعب من ھذہ الشعاب علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غنم لی فجاءنی رجلان علی بعیر فقالا لی انا رسولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیک لتؤدی صدقۃ غنمک فقلت ما علی فیھا فقالا شاۃ فعمدت الی شاۃ قد عرفت مکانھا ممتلئۃ محضا وشحما فاخرجتھا الیھما فقالا ھذہ شاۃ الشافع وقد نھانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ناخذ شافعا قلت فای شیء تاخذان قالا عناقا جذعۃ او ثنیۃ قال فاعمد الی عناق معتاط والمعتاط التی لم تلد ولدا وقد حان ولادھا فاخرجتھا الیھما فقالا ناولناھا فجعلاھا معھما علی بعیرھما ثم انطلقا، قال ابو داؤد ابو عاصم رواہ عن زکریا قال ایضا مسلم بن شعبۃ کما قال روح

۲۵۹

حل لغات

عرافۃ (ن) چودھری ہونا۔ قوم کے معاملات کا انتظام کرنا۔ عریف قوم کے معاملات کی دیکھ بھال کرنے والا۔ یصدقھم زکوۃ وصول کرے نبین من التبیین بمعنی نقدر وفی اکثر النسخ نشبر ای نأخذ بالشبر لنعلم جودتھا۔ وفی بعض النسخ نسبر بالنون ثم السین المھملۃ قال فی النھایۃ اسبر ای اختبرہ اعتبرہ انظر۔ ضروع جمع ضرع بمعنی تھن۔ شعاب جمع شعب۔ درۂ کوہ، پہاڑی راستہ۔ ممتلئۃ بھرپور۔ محضا ای لبنا۔ وقال ابن الاثیر ای سمینۃ کثیرۃ اللبن شحم چربی۔ الشافع بچہ والی، حاملہ عناق بکری کا بچہ سال بھر سے کم۔ جذعۃ بکری کا بچہ جو دوسرے سال میں لگ جائے۔ اونٹنی کا بچہ جو چار سال کا ہو۔ گائے کا بچہ جو دو سال کا ہو۔ بھیڑ اور دنبہ کا بچہ جو ایک سال کا ہو۔ معتاط جو کئی سال تک بانجھ پن کے بغیر حاملہ نہ ہو۔ ترجمہ

حسن بن علی نے بسند وکیع بروایت زکریا بن اسحاق مکی بطریق عمرو بن ابی سفیان جمحی حضرت مسلم بن ثفنہ یشکری سے روایت کیا ہے (حسن نے کہا ہے کہ روح نے مسلم بن شعبہ ذکر کیا ہے)

وہ کہتے ہیں کہ ابن علقمہ نے میرے والد کو اپنی قوم کے کاموں پر منتظم بنایا اور ان کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا۔ پس میرے والد نے مجھے ایک جماعت کے پاس بھیجا۔ میں ایک بوڑھے شخص کے پاس آیا جس کا نام سعر تھا۔ میں نے کہا کہ میرے والد نے مجھ کو آپ سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا ہے۔ وہ بولا: برادرزادے! تم کس قسم کے جانور لوگے؟ میں نے کہا، ہم چن کر تھنوں کو دیکھ کر عمدہ جانور لیں گے۔ وہ بولا: میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں۔ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنی بکریاں لئے ہوئے یہیں کسی گھاٹی میں رہا کرتا تھا۔ ایک روز دو آدمی اونٹ پر سوار آئے اور کہنے لگے کہ ہم آپ سے زکوٰۃ لینے کے لئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے آئے ہیں۔ میں نے کہا: مجھے کیا دینا چاہیئے؟ انھوں نے کہا: ایک بکری۔ میں نے ایک بکری کا قصد کیا جس کو میں پہچانتا تھا جو چربی اور دودھ سے بھری ہوئی تھی میں اس کو نکال لایا۔ انھوں نے کہا: یہ بکری پیٹ والی (حاملہ) ہے۔ ایسی بکری لینے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع فرمایا ہے۔ میں نے ان سے کہا: پھر کیا لوگے؟ انھوں نے کہا: ایک برس کی بکری جو دوسرے میں لگی ہو یا دو برس کی جو تیسرے میں لگی ہو۔ میں نے ایک ایسی بکری کا قصد کیا جو موٹی تھی بیاہی نہ تھی مگر بیاہنے والی تھی، نکال کر دے دی جس کو انھوں نے لے لیا اور اونٹ پر سوار ہو کر چلے گئے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابو عاصم نے بھی زکریا سے روایت کرتے ہوئے مسلم بن شعبہ کہا ہے جیسے روح نے کہا ہے۔ تشریح

۲۶۰

قولہ قال ابوداؤد الخ ۲۴۴ | اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ حسن بن علی نے زیر بحث حدیث کو وکیع سے روایت کرتے ہوئے "مسلم بن ثفنہ" ثاء مفتوحہ و نون مکسورہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور روح سے روایت کرتے ہوئے مسلم بن شعبہ[5] کہا ہے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اسکو ابوعاصم ضحاک بن مخلد نے بھی زکریا سے روایت کرتے ہوئے مسلم بن شعبہ ہی کہا ہے ابن وکیع کا قول مسلم بن ثفنہ ضعیف ہے اور راجح مسلم بن شعبہ ہے۔ چنانچہ امام احمد فرماتے ہیں اخطأ فیہ وکیع امام بخاری فرماتے ہیں قال وکیع مسلم بن ثفنہ ولا یصح، امام نسائی فرماتے ہیں لا اعلم احدا تابع وکیعا علی قولہ ابن ثفنہ۔ دارقطنی کہتے ہیں وہم وکیع والصواب مسلم بن شعبہ۔

(۳۱۷) حدثنا محمد بن یونس النسائی نا روح حدثنا زکریا بن اسحٰق باسنادہ بھذا الحدیث قال مسلم بن شعبۃ قال فیہ والشافع التی فی بطنھا الولد

قال ابوداؤد وقرأت فی کتاب عبد اللہ بن سالم بحمص عند ال عمرو بن

---

[5] قلت وقد اخرج النسائی حدیث روح وقال فیہ مسلم بن ثفنۃ ولعلہ تصحیف من الکاتب ۱۲ منہ

الحارث الحمصی عن الزبیدی قال واخبرنی یحیی بن جابر عن جبیر بن نفیر عن عبد اللہ بن معاویۃ الغاضری من غاضرۃ قیس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث من فعلہن فقد طعم طعم الایمان من عبد اللہ وحدہ و انہ لا الہ الا اللہ واعطی زکاۃ مالہ طیبۃ بہا نفسہ رافدۃ علیہ کل عام ولا یعطی الہرمۃ ولا الدرنۃ ولا المریضۃ ولا الشرط اللئیمۃ ولکن من وسط اموالکم فان اللہ لم یسئلکم خیرہ ولا یامرکم بشرہ ۔

حل لغات

غاضرۃ قبیلہ اسد، طَعَم چکھنا، طَعم مزہ، رافدۃ (مدد دینا)، رَفَدَ امداد دینا ای تعینہ نفسہ علی ادائہا الہرمۃ بوڑھا۔ الدرنۃ خارشتی، شرط کمتر، لئیمہ رذیل، گھٹیا، وسط عمدہ ۔ ترجمہ

محمد بن یونس نے بسند روح بتحدیث زکریا بن اسحٰق باسناد سابق اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے کہا ہے مسلم بن شعبہ، اس میں یہ ہے کہ شافع وہ ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عمرو بن حارث حمصی کی آل کے پاس حمص میں میں نے عبد اللہ بن سالم کی کتاب میں پڑھا جو زبیدی سے مروی ہے۔

عبد اللہ بن سالم کہتے ہیں کہ مجھے یحیی بن جابر نے بواسطہ جبیر بن نفیر حضرت عبد اللہ بن معاویہ غاضری سے خبر دی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین باتیں ہیں جو شخص ان کو کرے گا وہ ایمان کا مزہ پائے گا۔ خاص خدا کی عبادت کرے اور لا الہ الا اللہ کا اقرار کرے اور اپنے مال کی زکوٰۃ بطیب خاطر ہر سال ادا کیا کرے اور بوڑھا خارشی بیمار اور گھٹیا جانور نہ دے بلکہ متوسط درجہ کا دے کیونکہ حق تعالیٰ نہ عمدہ مال چاہتا ہے نہ گھٹیا کو پسند کرتا ہے۔ تشریح

(۴۲۵) **قولہ قال ابوداود الخ** صاحب کتاب نے حضرت عبد اللہ بن معاویہ غاضری صحابی (رضی اللہ عنہ) کی اس حدیث کو منقطعاً روایت کیا ہے۔

علامہ منذری کہتے ہیں کہ شیخ ابو القاسم بغوی نے معجم الصحابہ میں اور ابو القاسم طبرانی وغیرہ نے اس کو مسنداً روایت کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن معاویہ کے متعلق بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہی حدیث روایت کرتے ہیں۔

(۲۰۷) باب رضی المصدق

(۳۱۸) حدثنا الحسن بن علی ویحیی بن موسی قالا نا عبد الرزاق عن معمر

عن ایوب باسنادہ ومعناہ الا انہ قال قلنا یا رسول اللہ ان اصحاب
الصدقۃ . قال ابوداؤد رفعہ عبد الرزاق عن معمر

ترجمہ

حسن بن علی اور یحییٰ بن موسیٰ نے بسند عبد الرزاق بواسطہ معمر حضرت ایوب سے اسناد سابق کے ساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں۔ قلنا یا رسول اللہ ان اصحاب الصدقۃ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد الرزاق نے معمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ باب فی زکوۃ السائمۃ کے ذیل میں حدیث کے الفاظ گزرے ہیں ؛ ومن سئل فوقہا فلا یعط۔ یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ اگر محصل زکوۃ دہندہ پر ظلم کرے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو زکوۃ نہ دے اور اس کی ناراضگی کی پرواہ نہ کرے اور حضرت جریر کی حدیث جو زیر بحث باب کی آخری حدیث ہے اس کے الفاظ ، ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم۔ بتاتے ہیں کہ محصل کو خوش رکھنا ضروری ہے گو وہ ظلم کرے علامہ طیبی اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ محصلین صحابہ کرام ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بھیجے جاتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی ظالم کو عامل بنا کر نہیں بھیج سکتے۔ پس ان کی طرف ظلم کی نسبت زکوۃ دہندہ کے زعم کے لحاظ سے ہے کہ محصل کو راضی رکھنا چاہیئے اگرچہ وہ تمہارے ذہن میں ظالم ہی کیوں نہ ہو۔ یا یہ نسبت بطریق مبالغہ ہے۔ یا اول استحباب پر محمول ہے اور یہ رخصت وجواز پر۔ و قیل الاول اذا یخشی التہمۃ والفتنۃ وہذا عند عدمہا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۲۶) روایت کے رفع و وقف کو بتا رہے ہیں کہ اس حدیث کو حماد بن زید نے بلا واسطہ اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر ایوب سے روایت کیا ہے لیکن عبد الرزاق کی روایت مرفوع ہے جس میں اس کی تصریح ہے۔ فقلنا یا رسول اللہ ان اصحاب الصدقۃ اھ۔ اور حماد بن زید کی روایت بشیر بن الخصاصیہ پر موقوف ہے یعنی ویسا قال قلنا لبشیر بن الخصاصیۃ ان اہل الصدقۃ اھ۔

(۳۱۹) حدثنا عباس بن عبد العظیم ومحمد بن المثنی قالا نا بشر بن عمر عن ابی الغصن عن صخر بن اسحٰق عن عبد الرحمٰن بن جابر بن عتیک عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال سیاتیکم رکیب مبغضون فاذا جاؤکم فرحبوا بہم

وخلوا بينهم و بين ما يبتغون فان عدلوا فلانفسهم و ان ظلموا فعليها وارضوهم فان تمام زكوتكم رضاهم وليدعوالكم، قال ابوداؤد ابو الغصن هو ثابت بن قيس بن غصن

ترجمہ

عباس بن عبدالعظیم اور محمد بن المثنی نے بسند بشر بن عمر بروایت ابو الغصن بطریق صخر بن اسحاق بواسطہ عبدالرحمن بن جابر بن عتیک اپنے والد حضرت جابر بن عتیک سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قریب ہے تمہارے پاس زکوۃ لینے کے لئے کچھ لوگ آئیں جن کو تم نہیں چاہتے، جب وہ تمہارے پاس آئیں تو مرحبا کہو اور جو لینا چاہیں لینے دو۔ اگر وہ انصاف کریں تو انہیں کو فائدہ ہوگا اور ظلم کریں تو اس کا وبال بھی انہیں پر پڑے گا۔ اور ان کو راضی رکھو کیونکہ تمہاری زکوۃ اس وقت پوری ہوگی جب وہ خوش ہو جائیں گے۔ اور ان کو تمہارے حق میں دعا کرنی چاہیئے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو الغصن کا نام ثابت بن قیس بن غصن ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۴۲) بشر بن عمر کے شیخ ابو الغصن کا نام بتانا چاہتے ہیں کہ یہ ثابت بن قیس بن غصن غفاری ہے۔ علامہ آجری نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث کچھ زیادہ قوی نہیں اور حاکم سے منقول ہے کہ یہ حافظ و ضابط نہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ضعفاء میں سے ہے اور قلیل الحدیث و کثیر الوہم ہے۔ اس کی روایات سے احتجاج نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ اس کا کوئی متابع نہ ہو۔ لیکن امام احمد نے اس کو ثقہ مانا ہے۔ ابن معین اور امام نسائی فرماتے ہیں لیس بہ باس ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ شیخ ہے مگر قلیل الحدیث ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں ہو ممن یکتب حدیثہ۔

(۲۰۸) باب تفسير اسنان الابل

قال ابوداؤد سمعته من الرياشي و ابي حاتم و غيرهما و من كتاب النضر بن شميل ومن كتاب ابي عبيد وربما ذكر احدهم الكلمة قالوا يسمى الحوار ثم الفصيل اذا فصل ثم تكون بنت مخاض لسنة الى تمام سنتين فاذا دخلت في الثالثة فهي ابنة لبون فاذا تمت له ثلاث سنين فهو حق وحقة الى تمام اربع سنين لانها استحقت ان تركب ويحمل عليها الفحل وهي تلقح و

لا یلقح الذکر حتی یثنی ویقال للحقۃ طروقۃ الفحل لان الفحل یطرقہا ان تمام اربع سنین فاذا طعنت فی الخامسۃ فہی جذعۃ حتی یتم لہا خمس سنین فاذا دخلت فی السادسۃ والقی ثنیۃ فہو حینئذ ثنی حتی یستکمل ستا فاذا طعن فی السابعۃ سمی الذکر رباعی والانثی رباعیۃ الی تمام السابعۃ فاذا دخل فی الثامنۃ والقی السن السدیس الذی بعد الرباعیۃ فہو سدیس وسدس الی تمام الثامنۃ فاذا دخل فی التسع طلع نابہ فہو بازل ای بزل نابہ یعنی طلع حتی یدخل فی العاشرۃ فہو حینئذ مخلف ثم لیس لہ اسم ولکن یقال بازل عام وبازل عامین ومخلف عام ومخلف عامین ومخلف ثلاثۃ اعوام الی خمس سنین والخلفۃ الحامل قال ابوحاتم والجذوعۃ وقت من الزمن لیس بسن وفصول الاسنان عند طلوع سہیل قال ابوداؤد انشدنا الریاشی شعر اذا سہیل اول اللیل طلع ٭ فابن اللبون الحق والحق جذع ٭ لم یبق من اسنانہا غیر الہبع ٭ والہبع الذی یولد فی غیر حینہ

۲۶۴

ترجمہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے یہ ریاشی اور ابوحاتم سے سنا ہے اور نضر بن شمیل و ابوعبید کی کتاب سے حاصل کیا ہے۔ کوئی بات ان میں سے کسی ایک ہی نے کہی ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ اونٹ کا بچہ (جب تک پیٹ میں رہے) حوار کہلاتا ہے جب پیدا ہو جائے تو فصیل۔ جب دوسرے برس میں لگے تو بنت مخاض، جب تیسرے میں لگے تو بنت لبون، جب تین برس کا ہو جائے تو چوتھے سال تک اس کو حق اور حقہ کہتے ہیں۔ کیونکہ اب وہ سواری اور جفتی کے قابل ہو گیا۔ اور نر جوان نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ چھ برس کا ہو جائے اور حقہ کو طروقۃ الفحل بھی کہتے ہیں کہ نر اس پر کودتا ہے۔
جب پانچواں برس لگے تو جذعہ ہے پانچ برس پورے ہونے تک، جب چھٹے میں لگے اور سامنے

ع بکسر الراء والیاء المخففۃ ابوالفضل اسمہ عباس بن الفرج البصری النحوی وثقہ ابن حبان والخطیب ۱۲ منہ محمد بن ادریس الرازی الحنظلی الحافظ الکبیر روی عن ابن معین واحمد والاصمعی وجماعۃ قال النسائی ثقۃ وقال الخطیب کان احد الائمۃ الحفاظ الاثبات ۱۲ منہ وثقہ ابن معین والنسائی ولہ کتاب فی غریب الحدیث ۱۲ للعہ القاسم بن سلام البغدادی صاحب التصانیف قال ابوداؤد ثقۃ مامون ولہ کتاب فی غریب الحدیث ۱۲ عون المعبود۔

کے دانت گرائے تو ثنی ہے چھ برس پورے ہونے تک، جب ساتواں برس لگے تو نرکو رباعی اور مادہ کو رباعیہ کہتے ہیں سات برس پورے ہونے تک۔ جب آٹھواں برس لگے اور چھٹا دانت نکالے تو وہ سدیس اور سدس ہے آٹھ برس پورے ہونے تک جب نواں برس لگے تو وہ بازل ہے کیونکہ اس کی کچلیاں نکل آئیں دسواں برس شروع ہونے تک، جب وہ دسویں میں لگ جائے تو مخلف ہے۔ اس کے بعد اس کا کوئی نام نہیں، مگر یوں کہیں گے ایک سال کا بازل، دو سال کا بازل اور دو سال کا مخلف، تین سال کا مخلف پانچ سال تک۔ اور خلفہ حاملہ کو کہتے ہیں۔ ابو حاتم نے کہا ہے کہ جذوعہ ایک وقت کا نام ہے کوئی دانت نہیں ہے اور دانتوں کی فصل سہیل تارے کے نکلنے پر بدلتی ہے ابو داؤد کہتے ہیں کہ ریاشی نے ہم کو یہ شعر سنائے ؎ اذا سہیل، جب پہلی رات کو سہیل نکلا تو ابن لبون حق ہو گیا اور حق جذع ہو گیا۔ اونٹوں میں سے کوئی نہ رہا سوائے ہبع کے۔ ہبع وہ بچہ ہے جو بے وقت پیدا ہو۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد سمعتہ الخ یعنی ذیل میں جو ہم اسنان و اعمار اور اسماء ابل کی تفصیل پیش کر رہے ہیں یہ ریاشی و ابو حاتم سے مسموع اور نضر بن شمیل اور ابو عبید کی کتاب سے ماخوذ ہے جس کو ہم نے بطریق استیعاب جمع کر دیا ہے۔ اس میں بعض الفاظ کی تفسیر پر تو سب متفق ہیں اور کہیں ایسا بھی ہے کہ کوئی ایک بات ان میں سے کسی ایک ہی نے کہی ہے۔

۲۶۵ **قولہ قالوا یسمی الخ**۔ حوار۔ حاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور کسرہ بھی جائز ہے اونٹنی کے بچہ کو کہتے ہیں جب تک وہ ماں کے پیٹ میں رہے اس کی جمع آخورہ ہے اور زیادہ کے لئے حیران اور حوران دصحاح، قال الشاعر ؎

ترکت ابن ثور کالحوار وحولہ (؏)، نوائح تفری کل جیب مقدد

اور جب پیدا ہو جائے تو اس کو فصیل کہتے ہیں دفعیل بمعنی مفعول جیسے جریح وقتیل بمعنی مجروح ومقتول)، جمع فصلان اور فصال ہے۔ اور جب ایک سال کا ہو کر دوسرے میں لگ جائے تو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ مخاض کے معنی دردزہ کے ہیں۔ چونکہ اتنی مدت میں اس کی ماں دوسرے حمل کے دردزہ میں مبتلا ہو جاتی ہے اس لئے اس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ اور جب تیسرے برس میں لگ جائے تو اس کو بنت لبون کہتے ہیں کہ اس کی ماں دودھ والی ہو گئی۔ اور جب تین برس کا ہو کر چوتھے میں لگ جائے تو مذکر کو حِق بکسر حاء اور مؤنث کو حقہ کہتے ہیں۔ کیونکہ اب وہ سواری اور جفتی کے قابل ہو گیا۔

؎ دفی المثل قال صاحب یسار الکواعب لہ: یا یسار اکل لحم الحوار واشرب لبن العشار وایاک وبنات الاحرار ۱۲۔

نیز حقہ کو طروقۃ الفحل بھی کہتے ہیں کہ نر اس پر کودتا ہے۔ اور جب پانچویں برس میں
لگ جائے تو اس کو جذعۃ کہتے ہیں۔

قولہ۱۷ والثنی ثنیۃ الخ. لسان العرب اور قاموس وغیرہ میں ہے کہ سامنے کے اوپر
نیچے کے دو دو دانت ثنیہ کہلاتے ہیں۔ اس کی جمع ثنایا ہے۔ قال ابن سیدہ وللانسان والخف
والسبع ثنیتان من فوق وثنیتان من اسفل۔ وقال ابوالہیثم الثنی الذی یلقی ثنیتہ ویکون ذلک
فی الظلف والحافر فی السنۃ الثالثۃ وفی الخف فی السنۃ السادسۃ۔
یعنی اونٹ کا بچہ جب پانچ سال کا ہو کر چھٹے میں لگ جائے تو اس کو ثنی کہتے ہیں کیونکہ
وہ اپنے سامنے کے دو دانت گرا دیتا ہے۔ اور جب ساتویں برس میں لگ جائے تو نر کو
رباعی اور مادہ کو رباعیہ کہتے ہیں۔
قاموس میں ہے کہ رباعیہ بروزن ثمانیہ ان دانتوں کو کہتے ہیں جو سامنے کے چار اور
کچلیوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور جب آٹھویں برس میں لگ جائے تو اسکو سدیس کہتے ہیں

قولہ۱۸ فھو بازل الخ. جب نویں سال میں لگ جائے تو اس کو بازل کہتے ہیں نر ہو یا مادہ
جمع بوازل۔ بُزل اور بُزّل ہے۔ یہ بزل (ن) بزلاً سے بمعنی سوراخ کرنا اور کسی چیز کا پھٹنا
ویقال بزل (ص)، بزولاً۔ ناب البعیر۔ کچلی والے دانت نکل آئے۔

(۴۲۹)
قولہ قال ابوداؤد انشدنا الخ یعنی اونٹوں کی عمریں اور ان کا حساب سہیل کے طلوع ہونے سے لگایا جاتا ہے۔ کیونکہ سہیل اسی وقت طلوع
ہوتا ہے جب اونٹنیوں کے بیاہنے کا زمانہ ہوتا ہے۔
پس جو اونٹ ابن لبون ہو وہ سہیل کے طلوع ہونے پر حقہ ہو جائے گا اور جو حقہ ہو وہ
جذعہ ہو جائے گا۔ اور جو بچہ طلوع سہیل کے علاوہ (موسم گرما میں) پیدا ہو جس کو ہبع
کہتے ہیں اس کی عمر کا حساب طلوع سہیل سے نہیں ہوتا بلکہ اس کی پیدائش کے وقت سے
ہوتا ہے۔ شعر میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔
سہیل ایک روشن ستارہ ہے جو بلاد عرب میں گرمی کے آخر ایام میں طلوع ہوتا ہے۔
ازہری نے کہا ہے کہ یہ خراسان میں دکھائی نہیں دیتا البتہ عراق میں نظر آتا ہے۔
ابن کناسہ کہتے ہیں کہ یہ حجاز اور جمیع ارض عرب میں دیکھا جاتا ہے۔ لیکن ارض ارمینیہ
میں نظر نہیں آتا۔
مشہور ہے کہ اس کے طلوع ہونے پر گبریلے مرجاتے ہیں۔ متنبی کہتا ہے ؎

وتنکر موتہم وانا سہیل (۲)، طلعت بموت اولاد الزناء۔

؎ ویقال للذی یلقیہا رباع کثمان فاذا انصبت اتممت وقلت رکبت برذونا رباعیا
جمل وفرس رباع ولا نظیر لہا سوی ثمان ویمان وشناح وجوار ۱۲

(۲۰۹) باب صدقۃ الزرع

(۲۳۲۰) حدثنا الربیع بن سلیمان نا ابن وھب عن سلیمان یعنی ابن بلال عن شریک بن ابی نمر عن عطاء بن یسار عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ الی الیمن فقال خذ الحب من الحب والشاۃ من الغنم والبعیر من الابل والبقرۃ من البقر، قال ابوداؤد شبرت قثاۃ بمصر ثلاثۃ عشر شبرا قال ابوداؤد ورأیت أترجۃ علی بعیر بقطعتین قطعت وصیرت علی مثل عدلین

ترجمہ

ربیع بن سلیمان نے بسند ابن وہب بروایت سلیمان بن بلال بطریق شریک بن ابی نمر بواسطہ عطاء بن یسار حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیاہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن کی طرف بھیجا اور فرمایا کہ غلہ میں سے غلہ لو اور بکریوں میں سے بکری اور اونٹوں میں سے اونٹ اور گائے بیلوں میں سے گائے بیل۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے مصر میں ایک ککڑی تیرہ بالشت کی دیکھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اور ایک ترنج دیکھا اونٹ پر لدا ہوا جس کے دو ٹکڑے کاٹ کر دو بوجھ کر دئے گئے تھے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں زراعت وکاشت کی مقدار واجب کا بیان ہے جس کی بابت چند مسائل مختلف فیہ ہیں۔ اول یہ کہ زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے۔ لیکن عشر کے لئے احناف کے یہاں زمین کا عشری ہونا شرط ہے۔ اگر زمین خراجی ہو تو اسمیں عشر واجب نہ ہوگا بلکہ خراج واجب ہوگا۔ کیونکہ عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہوتے امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں جمع ہوسکتے ہیں۔ پس ان کے یہاں خراجی زمین میں عشر اور خراج دونوں واجب ہوں گے۔

ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایجتمع عشر وخراج فی ارض مسلم"۔ نیز ائمہ عدل وولاۃ جور میں سے کسی نے بھی آجتک ارض سواد میں سے عشر نہیں لیا۔ پس خراجی زمین میں وجوب عشر کا قول خلاف اجماع ہے۔

دوم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک وجوب عشر کے لئے نصاب کی کوئی تحدید اور کم وبیش

کی کوئی تعیین نہیں۔ پس امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے قلیل ہو یا کثیر۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جو چیزیں تحت الکیل آسکتی ہیں جیسے گیہوں، جو، جوار وغیرہ ان کا نصاب پانچ وسق ہے۔ امام شافعی بھی پانچ وسق نصاب ہونے کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت ابوسعید، خدری کی حدیث ہے "لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ" جو باب ما تجب فیہ الزکوٰۃ کے ذیل میں گذر چکی اس کو صاحب کتاب کے علاوہ شیخین، دارقطنی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے حضرت جابر سے اور امام احمد طحاوی نے حضرت ابوہریرہ سے بھی اسیطرح روایت کیا ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع[1] کا ہوتا ہے پس اس سے کم میں زکوٰۃ نہ ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض" اس میں ما اخرجنا اپنے عموم کی وجہ سے قلیل وکثیر سب کو شامل ہے۔ نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وآتوا حقہ یوم حصادہ" اس میں بھی لفظ حق عام ہے جس کی تفسیر عامۃ المفسرین کے نزدیک عشر یا نصف عشر ہے۔ اسی طرح زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں ہے "فیما سقت السماء والانہار والعیون او کان بعلا العشر وفیما سقی بالسوانی والنضح نصف العشر"

اس کو امام بخاری اور امام طحاوی نے بھی حضرت ابن عمر سے قدرے تغیر الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے حضرت جابر سے اور ابن ماجہ نے حضرت معاذ سے بھی اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ اس میں بھی کلمہ ما عام ہے کم وبیش کی کوئی تفصیل نہیں۔ بلکہ مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمر بن عبد العزیز، مجاہد اور ابراہیم نخعی کے آثار میں اس کی تصریح بھی وارد ہے قال "فیما انبتت الارض من قلیل او کثیر العشر" رہی حدیث وسق سو اس کا جواب اولاً[2] یہ ہے کہ منسوخ ہے اور ثانیاً یہ کہ یہ خبر واحد ہے جو کتاب وخبر مشہور کے معارضہ میں مقبول نہیں ہو سکتی۔ سوال معارضہ کا تو اس میں شائبہ بھی نہیں ہے بلکہ یہ تو مقدار ما یجب فیہ العشر کا بیان ہے اور بیان خبر واحد کے ذریعہ سے جائز ہے

[1] صاع کی مفصل بحث باب کم یؤدی فی صدقۃ الفطر کے ذیل میں تشریح کے ساتھ آرہی ہے ۱۲

[2] ولہم فی تقریرہ قاعدۃ ذکرہا السغناقی نقلا عن الفوائد الظہیریۃ قال اذا ورد حدیثان احدہما عام والآخر خاص فان علم تقدیم العام على الخاص خص العام بالخاص کمن یقول لعبدہ لا تعط احدا شیئا ثم قال لہ اعط زیدا درہما فان ہذا تخصیص لزید۔ وان علم تاخیر العام کان العام ناسخا للخاص کمن قال لعبدہ اعط زیدا درہما ثم قال لہ لا تعط احدا شیئاً فان ہذا ناسخ للاول۔ ہذا مذہب عیسیٰ بن ابان وہو الماخوذ بہ۔ قال محمد بن شجاع الثلجی ہذا اذا علم التاریخ اما اذا لم یعلم فان العام یجعل آخرا لما فیہ من الاحتیاط۔ وہہنا لم یعلم التاریخ فیجعل آخرا احتیاطاً ۱۲ نصب الرایۃ۔

جواب۔ اس کو بیان پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ہم جس حدیث سے [illegible] کر رہے ہیں وہ ما یدخل تحت الوسق وما لا یدخل ہر دو کو عام ہے اور یہ خبر قسم اول کے ساتھ خاص ہے پس یہ خبر اس مقدار کے لئے بیان نہیں ہو سکتی جس میں عشر واجب ہوتا ہے لان من شان البیان ان یکون شاملاً لجمیع ما یقتضی البیان۔

ثالثاً۔ یہ کہ لفظ صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے کیونکہ مطلق لفظ صدقہ زکوٰۃ معہودہ ہی کی طرف راجع ہوتا ہے۔ پس یہ زکوٰۃ تجارت پر محمول ہوگا کیونکہ عرب لوگ وسق کے ذریعہ خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئی اور ظاہر ہے کہ دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

سوم یہ کہ وجوب عشر کے لئے پیداوار کا ایسا ہونا ضروری ہے جس کی کاشت مقصود ہو اور عادۃً اس کی کاشت میں زمین کو مشغول رکھا جاتا ہو۔ پس بانس۔ گھاس اور لکڑی وغیرہ میں عشر واجب نہیں۔ کیونکہ ان چیزوں کے ساتھ زمین کو عادۃً مشغول نہیں کیا جاتا۔

چہارم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک وجوب عشر کے لئے پیداوار کا سال بھر تک دیرپا ہونا شرط نہیں۔ دیرپا ہو یا نہ ہو۔ پس گیہوں، جو، جوار، کشمش، کھجور وغیرہ اور سبزیاں، کھیرہ ککڑی، تربوز، خربوزہ، انار، لہسن، پیاز وغیرہ سب میں عشر واجب ہے۔

صاحبین کے نزدیک وجوب عشر کے لئے پیداوار کا سال بھر تک دیرپا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس فی الخضروات شیٔ" سبزیوں میں کچھ واجب نہیں (ترمذی، حاکم، طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن معاذ، بزار، دارقطنی، ابن عدی عن طلحۃ بن عبید اللہ، دارقطنی عن علی ومحمد بن عبداللہ بن جحش وانس بن مالک وعائشہ رضی اللہ عنہم)

امام صاحب کا استدلال ادلہ سابقہ کے عموم سے ہے اور حدیث خضروات کا جواب یہ ہے کہ یہ نہایت ضعیف ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں اور حاکم نے جو اس کو صحیح الاسناد کہا ہے صاحب تنقیح نے اس کی تردید کی ہے۔

(۴۳۰)
قولہ قال ابوداؤد شبرت الخ ان دونوں قولوں کا مقصد اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کی جائے اس میں منجانب اللہ بہت برکت ہوتی ہے۔ قال الشیخ فی البذل ولعل ہذا اشارۃ الی عظیم البرکۃ فی المال الذی یؤدی منہ الزکوٰۃ فیبارک فیہا برکۃ کثیرۃ۔

(۴۳۱)
قولہ قال ابوداؤد ورأیت الخ صاحب مصباح اللغات نے "الاترج والاترنج" کا ترجمہ لیموں اور لیموں کا درخت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ عادۃً

ع۵ وعلی تقدیر الصحۃ یحمل علی الزکوٰۃ او یحمل علی انہ لیس فیہا صدقۃ تو خذ بل اربابہا ہم الذین یؤدونہا بانفسہم فکان ہذا نفی ولایۃ الاخذ للامام ۱۲ بذل۔

انگریزی تیرہ بالشت کی ہوتی ہے اور نہ لیموں دو بوجھ کے برابر ہوتا ہے۔ پس یہ دونوں چیزیں صاحب کتاب کے چشم دید عجائبات میں شمار ہو سکتی ہیں۔

(۲۱۰) باب فی خرص العنب

(۳۲۱) حدثنا محمد بن اسحق المسیبی نا عبد اللہ بن نافع عن محمد بن صالح التمار عن ابن شہاب باسنادہ ومعناہ۔ قال ابو داؤد وسعید لم یسمع من عتاب شیئا

ترجمہ

محمد بن اسحق مسیبی نے بسند عبد اللہ بن نافع بروایت محمد بن صالح تمار، ابن شہاب سے اس کی سند کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید نے حضرت عتاب سے کچھ نہیں سنا۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ خرص کے معنی اندازہ کرنے کے ہیں یقال خرص (ن، ض) خرصا۔ فی الامر۔ اٹکل سے کہنا۔ قیاس کرنا، اندازہ لگانا وخرص النخلۃ۔ اس نے درخت خرما کے پھلوں کا اٹکل سے اندازہ کیا۔ پس مطلب یہ ہوا کہ جب پھل اچھی طرح نکل آئے تو اس کا اندازہ کرلیا جائے تاکہ عشر واجب کی مقدار معلوم ہوجائے اس کے بعد جب پھل سوکھ کر درخت سے اتریں اس وقت اس سے عشر واجب کی مقدار وصول کرلی جائے۔ اب یہ خرص و اندازہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ امام زہری، عطار، حسن، عمرو بن دینار، عبد الکریم بن ابی المخارق مروان، قاسم بن محمد، ابو ثور، ابو عبید، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ انگور اور کھجور میں یہ چیز جائز ہے اور قاضی شریح و داؤد ظاہری کے یہاں کھجور کے ساتھ خاص ہے لیکن امام شعبی، سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ قال الشعبی الخرص بدعۃ۔ قال الثوری خرص الثمار لا یجوز، و فی احکام ابن بزیزہ قال ابو حنیفہ وصاحباہ الخرص باطل۔

جو لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل زیر بحث باب کی حدیث عتاب بن اسید ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور کے اندازہ کرنے کا حکم دیا جیسے کھجور کا اندازہ کیا جاتا ہے اور یہ کہ جب انگور سوکھ کر درخت سے اتریں اس وقت ان کی زکوٰۃ لی جائے

جیسے کھجور کی زکوٰۃ سوکھنے پر لی جاتی ہے۔
نیز باب فی الخرص کے ذیل میں حضرت سہل بن ابی حثمہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ جب تم اندازہ کیا کرو تو دو تہائی لے لیا کرو اور ایک تہائی چھوڑ دیا کرو۔ اگر تہائی نہ ہو تو چوتھائی چھوڑ دیا کرو۔"
اسی طرح باب متی یخرص التمر کے ذیل میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے خیبر کا حال بیان کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبد اللہ بن رواحہ کو یہود کے پاس بھیجتے چنانچہ وہ پھل اچھی طرح نکل آنے کے بعد کھائے جانے سے پہلے انکا اندازہ کراتے تھے۔
امام صاحب کی دلیل حضرت جابر کی مرفوع حدیث ہے جس کو امام طحاوی نے روایت کیا ہے۔" ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن الخرص و قال ارأیتم ان ہلک التمر ایحب احدکم ان یاکل مال اخیہ بالباطل:" اسی طرح حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع کل ثمرۃ بخرص:"
رہی احادیث مذکورہ سو حدیث عتاب بن اسید کا جواب تو ہم قول کے ذیل میں دیں گے۔ حدیث سہل بن ابی حثمہ اور حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابو بکر بن العربی فرماتے ہیں کہ خرص کے سلسلہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں اور نہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے بجز یہود کے کہ ان کے معاملہ میں یہ عمل اس لئے تھا کہ وہ نا قابل اطمینان تھے۔ اور بتقدیر صحت یہ عمل منسوخ ہے جس کی دلیل حضرت جابر کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔" لان الحظر بعد الاباحۃ علامۃ النسخ:۔

۷۱/

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۳۲) یعنی سعید بن المسیب جو حضرت عتاب بن اسید سے راوی ہیں، انھوں نے حضرت عتاب سے کچھ نہیں سنا۔ کیونکہ حضرت عتاب کی وفات اس دن ہے جس دن حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وفات پائی یعنی ۱۳ھ میں۔ قال محمد بن سلام الجمحی وغیرہ جاء نعی ابی بکر الی مکۃ یوم دفن۔ عتاب اور حضرت سعید کی پیدائش خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں ہے یعنی ۱۵ھ میں بلکہ بعض نے ان کا سن پیدائش ۲۰ھ ذکر کیا ہے۔ پس روایت منقطع ہے۔
سوال۔ حافظ دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس کو واقدی نے عن سعید عن المسور بن المخرمۃ عن عتاب قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ روایت کیا ہے جس میں انقطاع نہیں ہے۔
جواب۔ جب اپنا مطلب ہوتا ہے تو واقدی قابل احتجاج ہو جاتا ہے اور جب ہم اس کا کوئی قول یا روایت پیش کرتے ہیں تو یہ لوگ چراغ پا ہو جاتے ہیں۔ اس کو بھی چھوڑئیے حافظ ابوبکر بن العربی نے تو اس باب کے متعلق علی الاطلاق کہا ہے۔" لم یصح حدیث سعید ولا حدیث سہل بن ابی حثمۃ ولا فی الخرص حدیث صحیح الا حدیث البخاری:۔

(۲۱۱) باب مالا یجوز من الثمرة فی الصدقة

(۲۳۲) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس نا سعید بن سلیمان نا عباد عن سفیان بن حسین عن الزهری عن ابی امامة بن سهل عن ابیه قال نھی رسول الله صلی الله علیہ وسلم عن الجعرور ولون الحبیق ان یوخذا فی الصدقة قال الزهری لونین من تمر المدینة، قال ابوداؤد اسنده ایضا ابوالولید عن سلیمان بن کثیر عن الزهری)

ترجمہ

محمد بن یحیٰی بن فارس نے بسند سعید بن سلیمان بتحدیث عباد بروایت سفیان بن حسین بطریق زہری بواسطہ ابوامامہ بن سہل ان کے والد حضرت سہل بن حنیف سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ میں جعرور اور لون الحبیق لینے سے منع فرمایا زہری نے کہا ہے کہ یہ مدینہ کی کھجوروں میں سے دو قسمیں ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ابوالولید نے بھی بواسطہ سلیمان بن کثیر امام زہری سے مسنداً روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ جعرور بضم جیم وسکون عین وضم راء بروزن عصفور ایک قسم کی ردی کھجور ہے۔ اسی طرح لون الحبیق بضم حاء وفتح باء وسکون یاء بروزن زبیر بھی نہایت گھٹیا قسم کی کھجور ہے جو ابن حبیق کی طرف منسوب ہے۔ جس کو بنات حبیق بھی کہتے ہیں۔ بقول امام اصمعی یہ دونوں انتہائی ردی کھجوریں ہیں۔ اسی لئے ان کو زکوٰۃ میں لینے سے منع فرمایا۔

امام نسائی کی روایت میں ہے کہ اسی موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی "ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم بآخذیه الا ان تغمضوا فیه" (اور قصداً نکرو گندی چیز کا اس میں سے کہ اس کو خرچ کرو حالانکہ تم اس کو کبھی نہ لوگے مگر یہ کہ چشم پوشی کر جاؤ)

باب کی دوسری حدیث عوف بن مالک میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے آپ کے ہاتھ میں ایک لکڑی تھی کسی نے ایک گچھا حشف (یعنی خراب قسم کی کھجور) کا لٹکا دیا تھا۔ آپ نے اس میں لکڑی ماری اور فرمایا کہ جس شخص نے یہ صدقہ دیا ہے وہ اگر چاہتا تو اس سے بہتر دیتا یہ صدقہ دینے والا قیامت کے روز حشف کھائے گا۔

یعنی اگر خدا کی راہ میں چیز دی تھی تو بہتر اور عمدہ دی ہوتی، جیسا دے گا قیامت کے روز ایسا ہی بدلہ پائے گا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۳) یعنی جس طرح اس حدیث کو زہری سے سفیان بن حسین نے مسنداً روایت کیا ہے اسی طرح اس کو ابوالولید نے بھی بواسطہ سلیمان بن کثیر امام زہری سے مسنداً ہی روایت کیا ہے۔ نیز زہری سے عبدالجلیل بن حمید یحصبی نے بھی مسنداً ہی روایت کیا ہے۔ جس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے۔ لیکن زہری سے زیاد بن سعد نے مسند نہیں کیا بلکہ امام زہری کا کلام گردانا ہے جس کی تخریج امام مالک نے مؤطا میں کی ہے صاحب کتاب اس کے رفع کو موقوف ہونے پر ترجیح دے رہے ہیں۔

(۳۱۴) باب کم تؤدّی فی صدقۃ الفطر

(۳۴۴) حدثنا یحیی بن محمد بن السکن نا محمد بن جھضم نا اسمعیل بن جعفر عن عمر بن نافع عن ابیہ عن عبد اللہ بن عمر قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر صاعاً فذکر بمعنی مالک زاد و الصغیر و الکبیر و امر بھا ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوۃ، قال ابو داؤد رواہ عبد اللہ العمری عن نافع قال علی کل مسلم و رواہ سعید الجمحی عن عبید اللہ عن نافع قال فیہ من المسلمین و المشھور عن عبید اللہ لیس فیہ من المسلمین

۲۷۳

ترجمہ

یحیی بن محمد بن السکن نے بسند محمد بن جہضم بحدیث اسمعیل بن جعفر بروایت عمر بن نافع بطریق نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر ایک صاع مقرر فرمایا۔ پھر حدیث مالک کی طرح ذکر کیا۔ اس میں اتنا زیادہ ہے۔ "والصغیر والکبیر۔ و امر بھا ان تودی قبل خروج الناس الی الصلوۃ"

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبداللہ عمری نے نافع سے روایت کیا ہے اس میں علی کل مسلم ہے اور سعید جمحی نے نافع سے روایت کیا ہے اس میں من المسلمین ہے لیکن عبید اللہ سے جو مشہور ہے اس میں من المسلمین نہیں ہے:۔ تتمہ ترجمہ

قولہ باب الخ۔ اس باب میں صدقہ فطر کی مقدار بیان کر رہے ہیں۔ صدقہ فطر کی بابت کئی امور قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس کی لغوی تحقیق کیا ہے؟ دوم یہ کہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے فرض ہے یا واجب؟ سوم یہ کہ اس کا وجوب کس پر ہے؟

چہارم یہ کہ وقت وجوب و وقت ادا کیا ہے؟ پنجم یہ کہ صدقہ فطر کی مقدار کیا ہے ایک صاع یا نصف صاع؟ ششم یہ کہ صاع کی مقدار کیا ہے؟

بحث امر اول: صدقہ کے معنی عطیہ کے ہیں جس سے عند اللہ ثواب مقصود ہو۔ چونکہ اس کی ادائیگی صاحب صدقہ کی رغبت کا اظہار کرتی ہے اس لئے اس کو صدقہ کہتے ہیں جیسے صداق بمعنی مہر کہ اس کی ادائیگی شوہر کی رغبت کا اظہار کرتی ہے۔ کلمۂ فطر اسلامی لفظ ہے جس پر فقہاء کی اصطلاح قائم ہے۔ عام لوگ جو صدقہ فطر کے لئے لفظ فطرہ بولتے ہیں یہ لغوی نہیں، بلکہ خود ساختہ ہے۔

سوال۔ صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ "الفطرۃ بالکسر صدقۃ الفطر" معلوم ہوا ہے کہ یہ لفظ بنایا ہوا نہیں ہے۔ جواب۔ صاحب قاموس نے بہت سی جگہ حقائق شرعیہ کو حقائق لغویہ کے ساتھ مخلوط کیا ہے۔ یہ قول بھی اغلاط قاموس میں شمار ہے۔

علامہ نووی نے "تحریر" میں کہا ہے کہ لفظ فطرہ مؤلدہ ہے اور غالبًا فطرۃ بمعنی خِلقت سے ماخوذ ہے۔ گویا یہ بدن کی زکوۃ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے شیخ ابن قتیبہ کا قول نقل کیا ہے۔ "قال المراد بصدقۃ الفطر صدقۃ النفوس ماخوذۃ من الفطرۃ التی ہی اصل الخلقۃ"۔

سوال۔ اہل لغت نے بیان کیا ہے کہ فطر صوم کی ضد ہے۔ "فطر الصائم اکل و شرب کا فطر، والصوم الامساک عن الاکل والشرب والکلام"۔ (قاموس)، معلوم ہوا کہ لفظ فطر اسلامی نہیں۔ جواب۔ اسلامی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قبل از اسلام کسی نے اس کا تلفظ نہیں کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ ایک حقیقت شرعیہ[۵] ہے جس کو فطر صائم کے لئے اسم قرار دیا گیا جیسے لفظ صلوٰۃ کہ عبادت مخصوصہ کے لئے اس کا ظہور اسلام میں ہوا ہے۔ گو اسلام سے قبل اپنے معانی میں مستعمل تھا۔

بحث امر دوم: احناف کے یہاں صدقہ فطر واجب ہے نہ کہ فرض، کیونکہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں ہے (فہو فرض عملی لا اعتقادی) امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے۔ حافظ عبد الرزاق نے حضرت عطاء سے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن سیرین و ابو العالیہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ بلکہ علامہ ابن المنذر وغیرہ نے تو اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے۔ مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دعوی اجماع محل نظر ہے کیونکہ ابراہیم بن علیہ اور ابو بکر بن کیسان الاصم اس کے قائل ہیں کہ صدقہ فطر کا وجوب منسوخ ہے۔ دلیل سنن نسائی وغیرہ

---

[۵] قال ملا علی القاری ویقال للمخرج ہنا فطرۃ بکسر الفاء وہی مولدۃ لا عربیۃ ولا معربۃ بل اصطلاحیۃ للفقہاء فہی حقیقۃ شرعیۃ علی المختار کالصلاۃ والزکاۃ ۱۲ مرقاۃ۔

کی حدیث قیس بن سعد بن عبادہ ہے: "قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ فلما نزلت الزکاۃ لم یامرنا ولم ینھنا ونحن نفعلہ"۔
نیز حضرت حسن بصری اور سعید بن المسیب سے منقول ہے کہ صدقہ فطر اسی پر واجب ہے جو روزہ رکھے۔ یعنی بچہ پر واجب نہیں۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ صدقہ فطر انہیں پر واجب ہے جو نماز روزہ کی طاقت رکھتے ہوں۔ امام زہری لیث اربیعہ سے منقول ہے کہ صدقہ فطر شہریوں پر واجب ہے۔ مالکیہ نے امام اشہب سے نقل کیا ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ شوافع میں سے ابن اللبان ۔ ۔ ۔ ۔ اور بعض اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں۔ بہرکیف اس نزاع سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں۔
جو لوگ صدقہ فطر کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث ابن عمر سے ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر من رمضان علی الناس الخ"۔ (صحیحین) نیز باب زکوۃ الفطر میں حضرت ابن عباس کی حدیث ہے: "فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر طہرۃ للصائم من اللغو والرفث الخ"۔ (ابو داؤد، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم)
احناف کی دلیل حضرت ثعلبہ بن صعیر کی حدیث ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ادوا صدقۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر او نصف صاع من بر الخ" (ابو داؤد، حاکم، دارقطنی، طحاوی، احمد، عبد الرزاق، طبرانی، بیہقی بالفاظ مختلفۃ وطرق متعددۃ) یہ حدیث اخبار آحاد میں سے ہے جس سے وجوب[عہ] ہی ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ فرضیت کیونکہ یہ دلیل قطعی نہیں ہے۔ حدیث کی پوری بحث "باب من روی نصف صاع من قمح" کے ذیل میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔
اور حدیث فرضیت کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ فرض کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ بمعنی قدر ہے جو بقول شیخ ابن دقیق العید لغت میں اس کے اصلی معنی ہیں چنانچہ صحیحین میں یہی حدیث "امر بزکاۃ الفطر" الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ حاکم نے مستدرک میں حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر صارخا

عہ واستدل لہا بحدیث ابن عباس مرفوعاً "صدقۃ الفطر طہرۃ للصائم من اللغو والرفث"۔ اخرجہ ابو داؤد واجیب بان ذکر التطہیر خرج علی الغالب کما انہا تجب علی من لم یذنب کمتحقق الصلاح او من اسلم قبل غروب الشمس بلحظۃ ۱۲ فتح الباری۔
عہ قال الامام المحبوبی واجبات الاسلام سبعۃ صدقۃ الفطر ونفقۃ ذوی الارحام والوتر والاضحیۃ والعمرۃ وخدمۃ الوالدین وخدمۃ المرأۃ لزوجہا ۱۲ الجوہرۃ۔

بطن کہ ینادی ان صدقۃ الفطر حق واجب علی کل مسلم اھ " اس کو حاکم نے صحیح الاسناد مانا ہے اور ظاہر ہے کہ جو امر دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ مفید وجوب[لہ] ہی ہوتا ہے۔ نیز اس بات پر اجماع ہے کہ منکر صدقہ فطر کافر نہیں ہے۔ اگر یہ فرض ہوتا تو یقیناً اس کا منکر کافر ہوتا۔

بحث امر سوم۔ احناف کے یہاں صدقۂ فطر ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو صاحب نصاب ہو، اور وہ نصاب اس کی اور اس کے اہل وعیال کی ضروریات خانگی مسکن، لباس ہتھیار وغیرہ سے فاضل ہو۔ اور یہ خود اس کی جانب سے اور اس کے نادار بچے، خدام، مدبر ام ولد کی جانب سے واجب ہے۔ اس کی بیوی اور مالدار اولاد اور عبد مکاتب وعبد مشترک کی طرف سے واجب نہیں۔

حریت کی شرط اس لئے ہے تاکہ تملیک متحقق ہو سکے اور اسلام کی شرط اس لئے ہے کہ صدقہ قربت واقع ہو سکے۔ حدیث کے الفاظ "من المسلمین" سے یہی ثابت ہے کہ وجوب صدقہ فطر کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے جس کی تشریح قول ۳۳۲ میں آرہی ہے۔

اور مالک نصاب ہونا اس لئے شرط ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ لا صدقۃ[کہ] الا عن ظہر غنی۔" (احمد فی مسندہ عن ابی ہریرۃ، بخاری تعلیقا) امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ایک یوم کی خوراک سے زائد کا مالک ہو اس پر بھی صدقہ فطر ضروری ہے مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔

۲۷۶

پھر داؤد ظاہری کے یہاں حضرت عبداللہ بن عمر وغیرہ کی حدیث کے الفاظ "علی العبد والحر الخ" کے پیش نظر غلام کا صدقہ خود اسی پر واجب[سہ] ہے۔

امام شافعی کے یہاں اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ غلام پر اس کا صدقہ ابتداء ہی واجب ہے۔ دوم یہ کہ واجب تو اسی پر ہے لیکن اس کا تحمل اس کا آقا کرے گا۔ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے۔ "لیس فی العبد صدقۃ الا صدقۃ الفطر" ایک اور روایت میں ہے "لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فرسہ صدقۃ الا صدقۃ الفطر فی الرقیق" (اخرجہ مسلم) اس کا مقتضی یہی ہے کہ غلام کا صدقہ فطر اس کے آقا پر ہے۔ اور جن احادیث

لہ قال ابن الہمام ولا خلاف فی المعنی فان الافتراض الذی یثبتونہ لیس علی وجہ یکفر جاحدہ فہو معنی الوجوب الذی نقول بہ غایۃ ان الفرض فی اصطلاحہم اعم من الواجب فی عرفنا فاطلقناہ علی احد جزأیہ ۱۲ مرقاۃ۔ کہ فما قال ابن بزیزۃ لم یدل دلیل علی اعتبار النصاب فیہا لانہا زکوۃ بدنیۃ لا مالیۃ فغیر صحیح ۱۲۔ سہ فانہ قال یجب علی السید ان یمکن العبد من الاکتساب لہا کما یجب علیہ ان یمکنہ من الصلوۃ ۱۲ فتح الباری۔

میں کلمہ علی وارد ہے۔ ان میں علی بمعنی عن ہے کقولہ ۵ اذا رضیت علی بنو قشیر؛
لعمر اللہ اعجبنی رضاہا۔ بالخصوص جبکہ دیگر احادیث میں کلمہ عن کی تصریح بھی موجود ہے
احناف، سفیان ثوری اور ابن المنذر کے نزدیک عورت کا صدقہ فطر خود اسی پر واجب
ہے خواہ اس کا شوہر ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی، امام مالک، امام احمد، لیث بن سعد اور اسحق
بن راہویہ کے نزدیک عورت کا صدقہ اس کے شوہر پر واجب ہے اور دلیل وہ روایت ہے
جس کو امام شافعی نے کتاب الام میں بطریق محمد بن علی روایت کیا ہے۔ اس میں ممن تمونون
کی زیادتی ہے۔ لیکن یہ روایت مرسل ہے جس کی حجیت میں خود امام شافعی کو کلام ہے اور
حافظ بیہقی نے اس روایت میں گو حضرت علی کو ذکر کیا ہے مگر یہ روایت منقطع ہے اور
بیہقی نے حضرت ابن عمر سے جو حدیث روایت کی ہے بقول حافظ اس کی اسناد ضعیف ہے
بحث امر چہارم۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا وقت
آخر رمضان میں غروب شمس ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں بروایت مالک حضرت ابن عمر کی حدیث کے
الفاظ "فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر" کے بعد لفظ "من رمضان" آیا ہے۔
وقت الفطر من رمضان ہو غروب الشمس لیلۃ الفطر۔ سفیان ثوری، امام احمد، اسحق بن راہو
اور امام شافعی کا قول جدید اور امام مالک سے ایک روایت یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ، لیث بن
سعد اور امام شافعی کا قول قدیم اور امام مالک سے دوسری روایت یہ ہے کہ صدقہ فطر کے
وجوب کا وقت طلوع فجر ہے کیونکہ رات محل صوم نہیں ہے اور فطر حقیقی کا ظہور طلوع فجر کے
بعد کھانے پینے سے ہوگا نہ کہ اس سے قبل قال الحافظ ویقویہ قولہ فی حدیث الباب
وامر بہا ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوۃ۔
پھر ہمارے عام اصحاب کے نزدیک نفس ادا کا وقت تو جمیع عمر ہے جب بھی دیگا
ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ ادا صدقہ فطر کا حکم مطلق ہے جس میں وقت کی کوئی قید نہیں
البتہ مستحب یہ ہے کہ عید کی نماز کے لئے جانے سے پہلے پہلے ادا کر دے۔ کیونکہ حضرت
ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو صدقہ فطر ادا کرنے کا
حکم دیا اس سے پہلے کہ لوگ عید کی نماز کے لئے نکلیں۔
اور اگر کسی نے عید کے روز ادا نہ کیا تو اس کے ذمہ سے صدقہ ساقط نہ ہوگا بلکہ واجب
ہی رہے گا۔ لیکن حسن بن زیاد کے نزدیک اس کی ادائیگی کا وقت عید ہی کا دن ہے

ع۵ کما فی حدیث ابن عباس عند الدارقطنی فی سننہ "ادوا عن کل حر وعبد الخ" وکما فی
روایۃ عبید اللہ عند البیہقی بلفظ عن، قال الشیخ وقد یستدل علی ہذا المقام ایضاً بحدیث عراک
بن مالک عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصدقۃ علی الرجل فی فرسہ ولا
فی عبدہ الا زکاۃ الفطر" رواہ الدارقطنی ۱۲ نصب الرایہ

طلوع فجر سے غروب آفتاب تک۔ اگر اس دن میں ادا نہیں کیا تو ساقط ہو جائے گا[1]۔
اور اگر کسی نے عید کے دن سے پہلے ہی ادا کر دیا تو یہ بھی جائز ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابن عمر عید سے ایک دو دن پہلے ہی ادا کر دیتے تھے۔ امام شافعی کے نزدیک تعجیل ہی مستحب ہے مگر حسن بن زیاد کے نزدیک تعجیل[2] جائز نہیں۔ خلف بن ایوب سے منقول ہے کہ رمضان شروع ہونے کے بعد تعجیل[3] جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں۔
بحث امر پنجم: ہمارے یہاں گیہوں، گیہوں کے آٹے، ستو اور کشمش سے صدقہ فطر کی مقدار نصف صاع ہے اور کھجور اور جو سے ایک صاع۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ان تمام اشیاء میں ایک صاع واجب ہے۔ اس کی مفصل بحث "باب من ردی النصف صاع من قمح" کے ذیل میں آئے گی۔
بحث امر ششم: صَاع، صُوْع۔ جمع اَصْوَاع (کباب و ابواب) اَصْوُع، اَصْوُع، صُوْع، صِیْعَان۔ ساڑھے تین سیر کا ایک پیمانہ ہے جو باعتبار ارطال آٹھ رطل، باعتبار اَمْداد چار مُد، باعتبار دراہم ایک ہزار چالیس درہم، باعتبار مثاقیل سات سو بیس مثقال اور باعتبار استار ایک سو ساٹھ استار کا ہوتا ہے۔
قال الشامی اعلم ان الصاع اربعۃ اَمداد والمد رطلان والرطل نصف مَن والمن بالدرہم مائۃ وستون درہما وبالاستار اربعون والاستار بکسر الہمزۃ بالدرہم ستۃ ونصف وبالمثاقیل اربعۃ ونصف کذا فی در البحار فالمد والمن سواء کل منہما ربع صاع رطلان بالعراقی والرطل مائۃ وستون درہما"

یعنی صاع چار مُد کا، مُد دو رطل کا، رطل نصف مَن کا اور مَن بحساب درہم ایک سو ساٹھ درہم کا اور بحساب استار چالیس استار کا ہوتا ہے۔ استار بکسر ہمزہ بحساب درہم ساڑھے چھ درہم اور بحساب مثقال ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ پس مُد اور مَن برابر ہیں۔ ان میں سے ہر ایک چوتھائی صاع کی برابر ہے جو دو رطل عراقی کے برابر ہے۔ اور رطل ایک سو ساٹھ درہم کی برابر۔ مقدار صاع کی بابت اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ یہ چار مُد کا ہوتا ہے لیکن

---

[1] وجہ قولہ ان ہذا حق معروف بیوم الفطر فینتقص ادائہ بہ کالاضحیۃ ۱۲ بذل [a] ویدل علی ذلک ما اخرجہ البخاری فی الوکالۃ وغیرہا عن ابی ہریرۃ قال وکلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظ زکاۃ رمضان الخ وفیہ انہ امسک الشیطان ثلاث لیال وہو یاخذ من التمر فدل علی انہم کانوا یعجلونہا وعکسہ الجوزقی فاستدل بہ علی جواز تاخیرہا عن یوم الفطر وہو محتمل للامرین ۱۲ فتح الباری۔
[2] وجہ قولہ ان وقت وجوب ہنا الحق ہو یوم الفطر فکان تعجیل اداء الواجب قبل وجوبہ وانہ ممتنع کتعجیل الاضحیۃ قبل یوم النحر ۱۲ بذل
[3] وجہ قولہ ان ہذہ فطرۃ عن الصوم فلا یجوز تقدیمہا علی وقت الصوم ۱۲ بذل۔

مُد دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک عراقی جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے۔ رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا۔ پس ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہی معتبر ہے۔
دوسرا حجازی جو ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے ایک صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوا۔ امام مالک، امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ قول ۲۳ میں جو صاحب کتاب نے یہ نقل کیا ہے "سمعت احمد بن حنبل یقول الصاع خمسۃ ارطال قال ابو داؤد وھو صاع ابن ابی ذئب"
یہ اس پر مبنی ہے کہ امام احمد نے کسر کو شمار نہیں کیا اس لئے صرف پانچ رطل فرمایا دلیل صاحب کتاب کا قول "وھو صاع ابن ابی ذئب" ہے۔ کیونکہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے "باب مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل" کے ذیل میں امام احمد سے نقل کیا ہے انہ قال "صاع ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثلث"
اور قول ۹۷ میں امام احمد سے اس کی تصریح کی ہے کہ آپ فرماتے تھے "جو شخص ہمارے اس رطل (یعنی رطل بغدادی) سے صدقہ فطر ادا کرے اور پانچ رطل اور تہائی رطل دے تو اس نے اپنا صدقہ فطر کامل طور پر ادا کر دیا۔
بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار کا ہوتا ہے اور عراقی بیس استار کا۔ پس جب آٹھ رطل عراقی کا ۵ ⅓ رطل مدنی کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو دونوں برابر ہوتے ہیں کیونکہ بیس استار کو آٹھ میں ضرب دینے سے ایک سو ساٹھ ہوتے ہیں اور پانچ کو تیس میں ضرب دینے سے ڈیڑھ سو ہوتے ہیں اور تیس کا تہائی یعنی دس ملانے سے ایک سو ساٹھ استار ہو جاتے ہیں۔
پھر بعض حضرات نے اس کی تصویب بھی کی ہے۔ اس واسطے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر نہیں کیا۔ اگر اختلاف ہوتا تو اپنی عادت کے مطابق ضرور ذکر کرتے قال الشامی "وھذا ھو الاشبہ لان محمدا لم یذکر خلاف ابی یوسف ولو کان لذکرہ لانہ اعرف بمذھبہ"
مگر صاحب ینابیع نے کہا ہے کہ یہ اختلاف حقیقی ہے اور سب کے نزدیک رطل عراقی ہی معتبر ہے چنانچہ جسو ما میں ہے "فقد نص ابو یوسف فی کتاب العشر والخراج خمسۃ ارطال وثلث رطل بالعراقی" اسرار میں ہے "خمسۃ ارطال کل رطل ثلاثون استارا وثمانیۃ ارطال کل رطل عشرون استارا اسوار"
امام ابو یوسف اور ان کے ہم خیال حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض

کیا گیا۔ "یارسول اللہ! صاعنا اصغر الصیعان ومدنا اکبر الامداد" کہ ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا اور ہمارا مُد سب مُدوں سے بڑا ہے۔ آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ یہ دعا فرمائی "اللھم بارک لنا فی صاعنا وبارک لنا فی قلیلنا وکثیرنا واجعل لنا مع البرکۃ برکتین"[۵]۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس میں بیان واضح ہے اس بات کا کہ مدنی صاع سب سے چھوٹا صاع ہے۔

معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا کیونکہ سب سے چھوٹے صاع کی مقدار یہی ہے[۵]۔

حافظ بیہقی نے حسین بن الولید قرشی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف حج سے واپسی پر ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میں تم پر ایک بڑی اہم علمی بات واضح کرنا چاہتا ہوں جس کی میں نے تفتیش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے مدینہ پہنچ کر لوگوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی بابت پوچھ گچھ کی۔ لوگوں نے کہا کہ ہمارا یہ صاع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر ہے۔ میں نے کہا، دلیل کیا ہے؟ لوگوں نے کہا: دلیل کل پیش کریں گے۔ چنانچہ اگلے روز ابناء مہاجرین میں سے تقریباً پچاس آدمی حاضر ہوئے جن میں سے ہر ایک کے پاس چادر میں ایک ایک صاع تھا اور ہر ایک نے اپنے آباء و اہل بیت سے نقل کیا کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے بقدر ہے۔ میں نے ان کو دیکھا تو وہ سب برابر تھے پھر میں نے ان کا اندازہ کیا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل اور اس سے کسی قدر کم تھے۔ پس میں نے اس بات کو مضبوط پایا اور اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کا قول ترک کر کے اہل مدینہ کے قول کو اختیار کر لیا۔

حافظ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں امام شافعی اور امام احمد کے مسلک پر حدیث کعب بن عجرہ سے استدلال کیا ہے۔ "ان النبی علیہ السلام قال لہم ثلاثۃ ایام او اطعم ستۃ مساکین لکل مسکین نصف صاع"۔ اس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ دوسری روایت میں ان کے الفاظ یہ ہیں۔ "فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یطعم فرقا بین ستۃ او یہدی شاۃ او یصوم ثلاثۃ ایام"۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ حدیث میں لفظ "نصف صاع" نہایت حجت ہے۔ ثعلب نے کہا ہے کہ ایک فرق بارہ مُد کا ہوتا ہے، ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے۔ اور صاع ایک فرق کا تہائی یعنی پانچ رطل اور ثلث رطل اور مُد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔

---

[۵] رواہ ابن حبان فی صحیحہ فی النوع التاسع والعشرین من القسم الرابع عن ابن خزیمۃ بسندہ عن العلاء عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ نصب الرایہ [۵] قال الشیخ ابن الہمام فی فتح القدیر ولا اعجب من ہذا الاستدلال شیئ ۱۲۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو رطل سے وضوء اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے۔ چنانچہ دارقطنی نے سنن میں حضرت انس سے اور ابن عدی نے "الکامل" میں حضرت جابر سے روایت کیا ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال[۵]:

روایت ابوداؤد میں حدیث انس کے الفاظ یہ ہیں۔ "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع اھ"؛ نیز دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ "جرت السنۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الغسل من الجنابۃ صاع من ثمانیۃ ارطال وفی الوضوء رطلان":

امام طحاوی نے حضرت عائشہ رضی کی ایک دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے جس کو موصوف نے شرح آثار میں اور امام نسائی نے سنن میں عن موسی الجہنی عن مجاہد یوں روایت کیا ہے۔ "قال دخلنا علی عائشۃ فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ہذا قال مجاہد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال اھ[۵]:

نیز ابو عبید قاسم بن سلام نے "کتاب الاموال" میں عن الحجاج بن ارطاۃ عن الحکم عن ابراہیم روایت کیا ہے۔ "قال کان صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ ارطال والمد رطلین":

حضرت عمر فاروقؓ کے صاع کی مقدار بھی یہی تھی۔ چنانچہ حافظ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حسن بن صالح سے نقل کیا ہے۔ "یقول صاع عمر ثمانیۃ ارطال، وقال شریک: اکثر من سبعۃ ارطال واقل من ثمانیۃ": امام طحاوی روایت کے الفاظ "الحجاجی صاع عمر بن الخطاب" ذکر کرنے کے بعد ابراہیم نخعی سے نقل کرتے ہیں۔ "عیرنا الصاع فوجدناہ حجاجیا، والحجاجی عندہم ثمانیۃ ارطال بالبغدادی[۵]":

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع آٹھ رطل کا تھا اور فاروقی صاع کی مقدار بھی یہی تھی اور مدنی صاع کا ثبوت نقل صحیح سے ہے نہیں اس کا ثبوت تو بقول امام مالکؒ، عبدالملک بن مروان کے اندازہ سے ہے اس لئے فاروقی صاع پر عمل کرنا اولی ہوگا۔ پھر یہ صاع بایں معنی اصغر الصیعان بھی ہے کہ اہل مدینہ صاع ہاشمی استعمال کرتے تھے جو بتیس رطل کا تھا اسی لئے اس صاع کو ربع ہاشمی بھی کہا جاتا ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

۲۸۵

---

[۵] ضعف ابن عدی، عمر بن موسی عن البخاری والنسائی وابن معین ووثقہم ۱۲ ہو عن شریک وہو مختلف فیہ ۱۲ [۵] قال الطحاوی: قالوا: لم یشک مجاہد فی الثمانیۃ انما شک فیما فوقہا فثبتت الثمانیۃ بہذا الحدیث وانتفی ما فوقہا ۱۲ تعلیق [۵] وکان صاع عمر قد فقد الی زمن الحجاج فاخرجہ وکان یمن علی اہل العراق یقول فی خطبتہ یا اہل العراق یا اہل الشقاق والنفاق ومساوی الاخلاق الم اخرج لکم صاع عمر ولذلک سمی حجاجیا۔ والظاہر انہ کان صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان عمر لا یخالفہ فی شیء ۱۲ کفایہ [۵] قال الطحاوی وسمعت ابا حازم یذکر عن مالک۔ قال ہو تحری عبدالملک بصاع عمر ۱۲ نصب الرایہ۔

کے یہاں صاع نفقات وصاع صدقات مختلف تھے تو جس صاع کی مقدار پانچ رطل اور تہائی رطل منقول ہے وہ صاع نفقات پر محمول ہے۔ ہٰذا د واللہ اعلم۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ عمری کی روایت کی تخریج دارقطنی نے بطریق روح اور بطریق عبدالوہاب انہیں الفاظ کی ہے "ثنا عبداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی کل مسلم"۔ اور سعید بن عبدالرحمٰن جمحی کی روایت مستدرک میں انہیں الفاظ سے ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین" اس کو دارقطنی نے بھی سنن میں روایت کیا ہے لیکن سنن دارقطنی کے بعض نسخوں میں "عن عبداللہ عن نافع" ہے جو غلط ہے۔ صحیح عبیداللہ ہے۔

قولہ ما دا المشہور الخ۔ یعنی سعید بن عبدالرحمٰن جمحی نے عبیداللہ سے روایت کرتے ہوئے جو لفظ "من المسلمین" زائد ذکر کیا ہے یہ عبیداللہ سے مشہور نہیں ہے۔ چنانچہ امام مسلم نے بطریق عبداللہ بن نمیر و بطریق ابواسامہ اور صاحب کتاب نے بطریق یحیٰی بن سعید و بشر بن المفضل اور بطریق ابان "عن عبیداللہ عن نافع عن ابن عمر" روایت کی تخریج کی ہے مگر ان میں سے کسی نے بھی لفظ "من المسلمین" ذکر نہیں کیا۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو حضرت نافع سے امام مالک، عمر بن نافع، ابو عبدالرحمٰن عبداللہ عمری اور عبیداللہ بن عمر نے روایت کرتے ہوئے لفظ من المسلمین میں اختلاف کیا ہے۔ امام مالک کی اکثر روایات میں یہ لفظ مذکور ہے بجز قتیبہ بن سعید کی روایت کے کہ انھوں نے امام مالک سے اس لفظ کو ذکر نہیں کیا۔ اسی لئے امام ترمذی ابو قلابہ رقاشی، محمد بن وضاح اور ابن صلاح وغیرہ نے علی الاطلاق کہا ہے کہ حضرت نافع سے اس لفظ کی روایت میں امام مالک متفرد ہیں۔ لیکن حافظ ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام مالک کے تفرد کا دعوٰی صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ حضرت نافع سے امام مالک کے علاوہ ایک جماعت نے اس لفظ کو روایت کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے صحیح میں عمر بن نافع سے، امام طحاوی، دارقطنی اور حاکم نے کثیر بن فرقد سے، دارقطنی اور حاکم نے عبیداللہ بن عمر سے، امام مسلم نے ضحاک بن عثمان سے، امام طحاوی نے یونس بن یزید سے ابن حبان نے معلی بن اسماعیل سے، دارقطنی نے ابن ابی لیلیٰ سے اور دارقطنی و ابن الجارود نے عبداللہ عمری سے "عن نافع عن ابن عمر" روایت کرتے ہوئے اس لفظ کو ذکر کیا ہے تو حضرت نافع سے امام مالک کے علاوہ آٹھ حضرات نے اس لفظ کو روایت کیا ہے لہٰذا امام مالک کے تفرد کا دعوٰی غلط ہو گیا۔

ع۵ ان کی روایت زیر بحث حدیث کے بعد آرہی ہے ۱۲

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن عمر سے روایت کرنے والوں میں سعید بن عبد الرحمن جمحی نے اس لفظ کو روایت کیا ہے اور عبید اللہ بن عمر کی روایت میں یہ لفظ مشہور نہیں۔ گویا اس لفظ کو عبید اللہ سے روایت کرنے میں سعید منفرد ہے۔ لیکن سنن دارقطنی میں سفیان ثوری نے سعید کی متابعت کی ہے۔

بہر کیف حدیث میں "من المسلمین" کی زیادتی صحیح ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وجوب صدقہ فطر کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ کافر پر واجب نہیں۔ یہ تو متفق علیہ ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مسلمان پر اس کے کافر غلام کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہے یا نہیں؟ سو جمہور عدم وجوب کے قائل ہیں۔ لیکن عطاء بن ابی رباح، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ اور امام ابو حنیفہ وجوب کے قائل ہیں واستدلوا بالعموم قولہ "لیس علی المسلم فی عبدہ صدقۃ الا صدقۃ الفطر"۔

(۴۳۲) حدثنا مسدد ان یحیی بن سعید و بشر بن المفضل حدثاھم عن عبید اللہ ح ونا موسی بن اسماعیل نا ابان عن عبید اللہ عن نافع عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ فرض صدقۃ الفطر صاعا من شعیر اوتمر علی الصغیر والکبیر والحر والمملوک زاد موسی والذکر والانثی قال ابو داؤد قال فیہ ایوب وعبد اللہ یعنی العمری فی حدیثھما عن نافع ذکرا وانثی ایضاً

ترجمہ

مسدد نے بسند یحیی بن سعید و بشر بن المفضل اور موسی بن اسماعیل نے بسند ابان بروایت عبید اللہ بطریق نافع بواسطہ عبد اللہ، نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے صدقہ فطر مقرر کیا ایک صاع جو یا کھجور، سے چھوٹے، بڑے، آزاد اور غلام پر۔ موسی نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ مرد اور عورت پر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور عبد اللہ عمری نے نافع سے روایت کرتے ہوئے اپنی حدیث میں "ذکرا و انثی" الفاظ ذکر کئے ہیں۔

تشریح

(۴۳۵) **قولہ قال ابو داؤد الخ** یعنی جس طرح عمر بن نافع نے اپنے والد نافع سے جملہ الذکر اد

ــ

ــ۵ قال الحافظ وہل یخرجہا عن غیر کمستولدۃ المسلمۃ مثلاً نقل ابن المنذر فیہ الاجماع علی عدم الوجوب لکن فیہ وجہ للشافعیۃ ۱۲ فتح الباری۔

الاثنی" ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ایوب سختیانی اور عبد اللہ عمری نے بھی ذکر کیا ہے۔ روایت ایوب کی تخریج شیخین نے اور روایت عبد اللہ عمری کی تخریج دار قطنی نے سنن میں کی ہے رواۃ حدیث کی تفصیل قول سابق میں گذر چکی :-

(۳۲۵) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ نا داؤد یعنی ابن قیس عن عیاض بن عبد اللہ عن ابو سعید الخدری قال کنا نخرج اذا کان فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعیر او صاعا من تمر او صاعا من زبیب فلم نزل نخرجہ حتی قدم معاویۃ حاجا او معتمرا فکلم الناس علی المنبر فکان فیما کلم بہ الناس ان قال انی اری ان مُدَّیْن من سمراء الشام تَعْدِلُ صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك فقال ابو سعید فاما انا فلا ازال اخرجہ ابدا ما عشت، قال ابو داؤد رواہ ابن علیۃ وعبدۃ وغیرھما عن ابن اسحق عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عثمان بن حکیم بن حزام عن عیاض عن ابی سعید بمعناہ وذکر رجل واحد فیہ عن ابن علیۃ او صاع حنطۃ ولیس بمحفوظ

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بسند داؤد بن قیس بروایت عیاض بن عبد اللہ حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہم میں موجود تھے تو ہم صدقہ فطر ہر چھوٹے بڑے، آزاد اور غلام کی طرف سے اناج یا پنیر یا جو یا کھجور یا کشمش کا ایک صاع دیتے تھے اور پھر ہم اسی طرح دیتے رہے، یہاں تک کہ معاویہ حج یا عمرہ کے لئے آئے اور انھوں نے منبر پر لوگوں سے بیان کیا کہ میری رائے میں دو مد گیہوں جو شام سے آتے ہیں ایک صاع کھجور کے برابر ہیں۔ پس لوگوں نے اسی کو اختیار کر لیا۔ لیکن میں تو اپنی زندگی تک ایک ہی صاع دیتا رہوں گا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن علیہ اور عبدہ وغیرہ نے بطریق ابن اسحاق بروایت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عثمان بن حکیم بن حزام بواسطہ عیاض حضرت ابو سعید سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں صرف ایک شخص نے۔ "او صاع حنطۃ" ذکر کیا ہے جو غیر محفوظ ہے :- تشریح

قولہ صاعا من طعام الخ۔ علماء احناف کے یہاں طعام سے مراد اسکے عام معنی ہیں یعنی غلہ، اناج، اس صورت میں اس پر مابعد والی اشیاء کا عطف از قبیل عطف خاص علی العام ہوگا۔ شوافع کے نزدیک طعام سے مراد خاص طور پر گیہوں ہے۔ اسکے متعلق ہم اگلے باب میں کچھ عرض کریں گے۔

قولہ ۱۸ او صاعا من اقط الخ ۔ اقط، اَقِط پنیر کو کہتے ہیں۔ اس کی بابت علماء کا اختلاف ہے کہ صدقہ فطر میں پنیر دینا جائز ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بعینہ پنیر دینا جائز نہیں بلکہ اس کی قیمت دی جائے گی۔ قال فی البدائع و اما الاقط فتعتبر فیہ القیمۃ لایجزی الا باعتبار القیمۃ " امام مالک اور امام احمد ظاہر حدیث کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ پنیر کا ایک صاع دینا جائز ہے۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی اور چیز نہ پائے تو پنیر دے سکتا ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں پنیر دینا اچھا نہیں سمجھتا۔ اور اگر کوئی ایک صاع پنیر دے تو اس پر اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مجھے انکشاف نہیں۔ علامہ ماوردی کا خیال ہے کہ شہریوں کے لئے پنیر دینا جائز نہیں ہاں دیہاتیوں کے لئے جائز ہے وتعقبہ النووی فقال قطع الجمہور بان الخلاف فی الجمیع ؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۶) یعنی زیر بحث حدیث کو اسمٰعیل بن ابراہیم، ابن علیہ، عبدۃ بن سلیمان الکلابی اور احمد بن خالد وہبیؒ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جیسے اوپر مذکور ہوئی یعنی "صاعا من طعام" اس حدیث میں لفظ "او صاعا من حنطۃ" ابن علیہ سے صرف ایک شخص نے یعنی یعقوب دورقی نے روایت کیا ہے جو غیر محفوظ ہے۔ یعقوب دورقی کی روایت کی تخریج دارقطنی نے سنن میں کی ہے۔ ولفظہ "صاعا من تمر او صاعا من حنطۃ، او صاعا من شعیر اھ" اور اس کو حاکم نے مستدرک میں بطریق احمد بن حنبل عن ابن علیہ روایت کیا ہے۔ حدیث ابوسعید خدری پر مفصل کلام "باب من روی نصف صاع من قمح" کے ذیل میں آرہا ہے ؛۔

(۳۲۶) حدثنا مسدد ثنا اسمٰعیل لیس فیہ ذکر الحنطۃ، قال ابوداؤد وقد ذکر **معاویۃ بن ہشام فی ہذا الحدیث عن الثوری عن زید بن اسلم عن عیاض عن**

۱۸ه قال الازہری یتخذ من اللبن المخیض یطبخ ثم یترک حتی یمصل ۱۲ عون ۲ه روایۃ عند الطحاوی ۱۲ عون ۳ه قال الشیخ تقی الدین قال ابن خزیمۃ وذکر الحنطۃ فی الخبر غیر محفوظ ولا ادری ممن الوہم وقول الرجل او مدین دال علی ان ذکر الحنطۃ فی اول الخبر خطاء ووہم اذ لو کان صحیحا لم یکن لقولہ او مدین من قمح معنی (عون) ویعنی بقول الرجل ما وقع فی روایۃ الدار قطنی " فقال لہ رجل من القوم او مدین من قمح قال لا تلک قیمۃ معاویۃ لا اقبلہا ولا اعمل بہا " ۱۲

۴ه قال الشیخ ولم اجد روایۃ معاویۃ بن ہشام التی فیہا ذکر نصف صاع من بر فیما عندی من الکتب ۱۲ بذل۔

ابی سعید نصف صاع من بر وهو وهم من معاویۃ بن هشام
او ممن رواه عنه

ترجمہ

مسدد نے بسند اسماعیل روایت کیا ہے اس میں حنطہ کا ذکر نہیں ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ معاویہ نے اس حدیث میں بروایت ثوری بطریق زید بن اسلم بواسطہ عیاض حضرت ابو سعید سے نصف صاع من برّ۔ ذکر کیا ہے جو معاویہ کا یا اس سے نیچے کے کسی راوی کا وہم ہے۔ تشریح

قولہ حدثنا مسدد الخ. قول سابق میں جو روایت ابن علیہ کو تعلیقاً ذکر کیا تھا اسکو موصولاً کررہے ہیں :-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۳) یعنی معاویہ بن ہشام نے جو حدیث ثوری میں: نصف صاع من برّ: ذکر کیا ہے۔ یہ معاویہ کا یا اس سے کسی روایت کنندہ کا وہم ہے۔ ثوری کی محفوظ روایت وہ ہے جس کو امام طحاوی نے ان الفاظ روایت کیا ہے حدثنا علی بن شیبۃ ثنا قبیصۃ بن عقبۃ ثنا سفیان عن زید بن اسلم عن عیاض بن عبداللہ عن ابی سعید الخدری قال کنا نعطی زکوۃ الفطر من رمضان صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعیر او صاعا من اقط :-

۲۸۶

(۲۷) (۳۲۷) حدثنا حامد بن یحیی انا سفیان ح ونا مسدد نا یحیی عن ابن عجلان سمع عیاضا قال سمعت ابا سعید الخدری یقول لا اخرج ابدا الا صاعا انا کنا نخرج على عهد رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم صاع تمر او شعیر او اقط او زبیب هذا حدیث یحیی زاد سفیان او صاعا من دقیق قال حامد فانکروا علیہ فترکہ سفیان، قال ابو داود فهذه الزیادۃ وهم من ابن عیینۃ

ترجمہ

ع۵ ولعل سفیان یذکر الدقیق فیرا ولا وتیقن بہ دکما فی روایۃ الدار قطنی .. قال ابو الفضل فقال لہ علی بن المدینی دهو معنا یا ابا محمد احد لا یذکر فی هذا الدقیق قال بل هو فیہ، ثم وقع الشک فیہ فترکہ ۱۲ -

حامد بن یحیی نے باخبار سفیان اور مسدد نے بتحدیث یحیی بروایت ابن عجلان بسماع عیاض حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے وہ کہتے تھے کہ میں ہمیشہ ایک صاع ہی دوں گا کیونکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھجور یا جو یا پنیر یا کشمش کا ایک صاع نکالا کرتے تھے۔ یہ روایت یحیی کی ہے۔ سفیان نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ یا ایک صاع آٹے کا۔ حامد نے کہا ہے کہ محدثین نے اس کا انکار کیا تو سفیان نے اس کو چھوڑ دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی ابن عیینہ کا وہم ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۸) قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ زیر بحث حدیث میں "او صاعا من دقیق کی زیادتی سفیان بن عیینہ کا وہم ہے۔ چنانچہ حافظ منذری نے امام بیہقی کا قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث کو ابن عجلان سے حاتم بن اسمٰعیل، یحیی القطان، ابو خالد احمر اور حماد بن مسعدہ وغیرہ ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ لیکن سفیان کے علاوہ کسی نے دقیق کو ذکر نہیں کیا۔

لیکن دقیق کا ذکر اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیث میں بھی آیا ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ "قال امر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان تؤدی زکوٰۃ رمضان (وفیہ) واحسب قال من ادی دقیقا قبل منہ ومن ادی سویقا قبل منہ"۔ اس کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ صدقۂ فطر میں آٹا دینے کے جواز پر اسی سے استدلال کیا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد جواز ہی کے قائل ہیں۔

(۲۱۳) باب من روی نصف صاع من قمح

(۳۲۸) حدثنا احمد بن صالح نا عبد الرزاق انا ابن جریج قال وقال ابن شہاب قال عبد اللہ بن ثعلبۃ قال احمد بن صالح قال العدوی، قال ابوداؤد قال احمد بن صالح وانما ھو العذری خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس قبل الفطر بیومین بمعنی حدیث المقری

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند عبد الرزاق باخبار ابن جریج روایت کیا ہے ابن جریج [illegible] ہیں کہ

ع ۵ ومن ذلک الوجہ اخرجہ مسلم فی الصحیح ۱۲ع ۵ لکن قال ابن ابی حاتم سألت ابی عن ہذا الحدیث فقال منکر لان ابن سیرین لم یسمع من ابن عباس ۱۲ عون۔

ابن شہاب نے (بلاشک) عبداللہ بن ثعلبہ کہا ہے۔ احمد بن صالح کہتے ہیں کہ شیخ عبدالرزاق نے ان کی نسبت عدوی ذکر کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے کہا ہے کہ یہ عذری ہیں نہ کہ عدوی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید سے دو دن پہلے خطبہ پڑھا۔ پھر حدیث مقریٰ کی طرح روایت کیا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یہ باب بحث امر نہم سے متعلق ہے جس کا حوالہ ہم نے "باب کم یؤدی فی صدقۃ الفطر" کے ذیل میں دیا تھا۔ گیہوں، گیہوں کے آٹے، ستو اور کشمش سے صدقہ فطر کی مقدار نصف صاع ہے اور کھجور اور جو سے ایک صاع۔

صحابہ میں سے حضرت ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی بن ابی طالب، ابن مسعود، ابن عباس، ابن زبیر، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ۔ معاویہ، عبداللہ بن ثعلبہ۔ اسماء بنت ابی بکر صدیق (رضوان اللہ علیہم اجمعین)

اور تابعین وغیرہ میں سے سعید بن المسیب، عطاء، مجاہد، سعید بن جبیر، عمر بن عبدالعزیز، طاؤس، ابراہیم نخعی، عامر شعبی، علقمہ، اسود، عروہ، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف۔ عبدالملک بن محمد، ابوقلابہ، اوزاعی، ثوری، ابن مبارک، مصعب بن سعد، قاسم، ابن القاسم، سعد بن ابراہیم، سالم، حکم اور حماد سے یہی مروی ہے۔ امام مالک سے بھی یہی نقل ہے۔ امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں۔

288

حضرت ابوسعید خدری، ابوالعالیہ، ابوالشعثاء، حسن بصری، جابر بن زید، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ان تمام اشیاء میں ایک صاع ہے۔ کیونکہ

(۱) ائمہ ستہ نے حضرت ابوسعید خدری سے مطولاً و مختصراً دونوں طرح روایت کیا ہے۔ قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير الخ (ابوداؤد حدیث ۳۲۵)

یعنی ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر ہر چھوٹے، بڑے، آزاد اور غلام کی طرف سے ایک صاع طعام یا پنیر یا جو نکالتے تھے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں "صاعا من طعام" ہے اور عرف میں طعام کا اطلاق گیہوں پر ہوتا ہے۔ مستدرک حاکم کی روایت میں "او صاعا من حنطۃ" کی تصریح بھی موجود ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ گیہوں بھی ایک صاع دینا ہوگا۔

اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ بقول بعض شوافع یہ حدیث تو ہماری دلیل ہے نہ کہ شوافع کی کیونکہ حضرت معاویہ نے نصف صاع گیہوں کو ایک صاع کھجور اور ایک صاع کشمش کی برابر قرار دیا ہے

معلوم ہوا کہ صدقہ فطر میں نصف صاع گیہوں کافی ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں "ہذا الحدیث معتمد ابی حنیفۃ" لکھ کر اس کا جواب دیتے ہیں کہ نصف گیہوں کو ایک صاع کھجور اور ایک صاع کشمش کی برابر قرار دینا صحابی کا فعل ہے جس میں حضرت ابوسعید خدری وغیرہ صحابہ نے اس کے خلاف کیا ہے۔ خود حضرت معاویہ نے اس کا اقرار کیا ہے کہ میں نے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سُنا بلکہ میری ذاتی رائے ہے۔
جواب یہ ہے کہ صحابی کا فعل ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن صحابہ کے ایک جم غفیر نے اس پر ان کی موافقت کی ہے۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں "فاخذ الناس بذلک"۔ اسی طرح صحیحین میں ایوب سختیانی کی روایت عن نافع عن ابن عمر میں ہے "فعدل الناس بہ مدین من حنطۃ" اور لفظ الناس عموم کے لئے ہے۔ پس یہ محض نقل صحابی نہ ہوا، بلکہ اجماع صحابہ ہوا[5]۔
ثانیاً یہ کہ لفظ طعام کو حنطہ (گندم) کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس کا اطلاق ہر ماکول شئ پر ہوتا ہے اور یہاں لفظ طعام سے دیگر اشیاء کا مراد ہونا ثابت بھی ہے جن میں گندم نہیں ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوسعید خدری کی روایت کے الفاظ ہیں "کنا نخرج فی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوم الفطر صاعا من طعام۔ قال ابوسعید وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر"۔ اسی طرح ابن خزیمہ نے بسند صحیح حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے "قال: لم تکن الصدقۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا التمر والزبیب والشعیر ولم تکن الحنطۃ"[عہ]۔
بہرکیف حدیث ابوسعید خدری ہی میں طعام کا اطلاق گندم کے علاوہ جو، کشمش، پنیر اور کھجور پر موجود ہے۔ پس لفظ طعام کو حنطہ کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے۔
رہی یہ بات کہ حاکم نے اس حدیث میں "او صاعا من حنطۃ" روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے سو اس کی تضعیف صاحب کتاب کی طرف سے قول ۲۶ ؏۳ میں گذر چکی۔ حافظ ابن خزیمہ فرماتے ہیں "وذکر الحنطۃ فی ہذا الخبر غیر محفوظ اھ"[عہ]۔
ثالثاً یہ کہ حدیث ابوسعید میں "کنا نخرج" ہے۔ یہ نہیں ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس کا حکم کیا ہے۔ پس یہ مقدار تطوع پر محمول ہے۔ لانہ حکایۃ عن فعلہ فیدل علی الجواز لا علی الوجوب۔

عہ[5] ولا یضر مخالفۃ ابی سعید لذلک بقولہ "اما انا فلا ازال اخرجہ" لانہ لا یقدح فی الاجماع سیما اذا کان فیہ الخلفاء الاربعۃ ۱۲ نصب الرایہ عہ[5] فیجعل ذلہ صاعا من تمر صاعا من شعیر تفسیر القولہ صاعا من طعام ۱۲ بذل سے[5] وقد عرف تساہل الحاکم فی تصحیح الاحادیث المدخولۃ ۱۲ نصب الرایہ۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکاۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر علی کل حر او عبد ذکر او انثیٰ من المسلمین" (حاکم، دار قطنی، بیہقی، طحاوی فی المشکل، اسمیں او صاعا من بر کی تصریح موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بطریق سعید بن عبد الرحمٰن جمحی، بطریق مبارک بن فضالہ اور بطریق ابن شوذب وغیرہ مختلف طرق سے مروی ہے مگر اس کے تمام طرق معلول ہیں جن کی تشریح نصب الرایہ میں موجود ہے۔

(۳) حدیث ابوہریرہؓ: ان النبی علیہ السلام حض علی صدقۃ رمضان علی کل انسان صاع من تمر او صاع من شعیر او صاع من قمح (حاکم، دار قطنی)

جواب۔ گو حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے مگر موصوف تصحیح احادیث میں بہت ہی متساہل ہیں اور اس حدیث کی تصحیح تساہل پر ہی مبنی ہے کیونکہ اس کی روایت میں دو راوی متکلم فیہ ہیں۔ ایک بکر بن اسود جس کے متعلق خود دار قطنی نے کہا ہے کہ یہ قوی نہیں ہے اور اکثر محدثین اس کی تضعیف پر متفق ہیں۔ اور ایک سفیان بن حسین کہ زہری سے اس کی روایت ناقابل احتجاج ہے۔ چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بہ باس الا فی الزہری۔ ابن عدی کہتے ہیں ہو فی غیر الزہری صالح الحدیث و فی الزہری یروی اشیاء خالف فیہا الناس اور مذکورہ بالا حدیث کو اس نے زہری ہی سے روایت کیا ہے۔

(۴) حدیث عمرو بن عوف: قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر علی کل صغیر و کبیر صاعا من تمر او صاعا من طعام او صاعا من زبیب" (دار قطنی)

جواب۔ اس کا راوی کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ہے جس کا ضعیف ہونا مجمع علیہ ہے امام احمد فرماتے ہیں لیس بشئ۔ امام شافعی فرماتے ہیں ہو رکن من ارکان الکذب۔ ابن معین فرماتے ہیں لیس حدیثہ بشئ۔ امام نسائی اور دار قطنی کہتے ہیں ہو متروک۔ نیز اس کا دوسرا راوی اسحاق بن ابراہیم حنینی بھی ضعیف ہے جس کے متعلق امام بخاری، امام نسائی، ازدی اور ابن معین نے کلام کیا ہے۔

(۵) حدیث اوس بن حدثان: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرجوا زکاۃ الفطر صاعا من طعام۔ قال: و طعامنا یومئذ البر و التمر و الزبیب و الاقط" (دار قطنی)

جواب۔ یہ بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے راوی عمر بن محمد بن صہبان کے متعلق امام احمد فرماتے

۵ ففی الاول ذکر البر غیر محفوظ و فی الثانی مبارک بن فضالۃ ضعیف و فی الثالث قال الطحاوی لا نعلم احدا من اصحاب ایوب تابع ابن شوذب علی زیادۃ البر فیہ و قد خالفہ حماد بن زید و حماد بن سلمۃ عن ایوب الخ ۱۲۔

ہیں لیس بشئ۔ ابن معین فرماتے ہیں وہ یساوی فلسًا۔ (امام نسائی، رازی اور دارقطنی کہتے
ہیں ہو متروک۔

(۶) حدیث علی عن النبی علیہ السلام فی صدقۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر حر او عبد صاع من بر او
صاع من تمر" (حاکم، دارقطنی، بیہقی)

جواب۔ اول تو اس کا راوی حارث ناقابل احتجاج ہے دوم یہ کہ اس کے رفع و وقف میں
اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف[۵۷] ہے۔ سوم یہ کہ حاکم کی روایت میں صاع من بر ہے اور
دارقطنی کی روایت میں "او نصف صاع" مذہب احناف کی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حدیث ثعلبہ بن ابی صعیر یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم صاع من بر او قمح علی کل اثنین صغیر او کبیر حر او عبد ذکر او انثی الخ"
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گیہوں ہر دو آدمیوں کی
طرف سے چھوٹے، بڑے، آزاد، غلام، مرد اور عورت پر لازم ہے۔

اس کو امام ابوداؤد نے بروایت بکر بن وائل، ابوداؤد، طحاوی، دارقطنی اور امام احمد
نے بروایت نعمان بن راشد، دارقطنی نے بروایت یحیی بن جرجہ، ابوداؤد، احمد، عبدالرزاق
دارقطنی اور طبرانی نے بروایت ابن جریج اور حاکم نے بروایت بکر بن کثیر السقاء (کلہم عن الزہری)
متعدد طرق سے روایت کیا ہے۔ جس کو بعض حضرات نے چند وجوہ سے معلول کہا ہے۔

اول یہ کہ ابن ابو صعیر کے نام میں شدید ترین اختلاف ہے۔ صاحب کتاب نے بروایت
مسدد "ثعلبہ بن ابی صعیر" اور بروایت سلیمان بن داؤد "عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر یا
ثعلبہ بن عبداللہ بن ابی صعیر" اسی طرح بروایت بکر بن وائل "ثعلبہ بن عبداللہ یا عبداللہ بن
ثعلبہ" (بطریق شک)، اور بروایت محمد بن یحیی"۔ وبروایت ابن جریج عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی
صعیر" (بطریق جزم) ذکر کیا ہے۔ اور دارقطنی نے بروایت سلیمان بن حرب "ثعلبہ بن ابی
صعیر عن ابیہ" اور حاکم نے بروایت بکر بن کثیر "عبداللہ بن ثعلبہ عن ابیہ" کہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ان کے نام میں بے شک اختلاف ہے لیکن اکثریت اسی طرف ہے کہ یہ
عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر (یا ابن ابی صعیر) ہیں۔ چنانچہ شیخ ابوالحجاج المزی تہذیب الکمال"

---

۵۷ قال الدارقطنی والصحیح موقوف۔ ثم اخرجہ عن عتبۃ بن عبداللہ بن مسعود عن ابی اسحاق بہ موقوفا
وقال فی کتاب العلل ہذا حدیث یرویہ ابو اسحاق واختلف علیہ فرواہ ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق
عن الحارث عن علی وقال فیہ نصف صاع من بر۔ ثم اختلف عنہ فرفعہ ابوبکر محمد بن عبداللہ
بن غیلان البزار عن ابی بکر بن عیاش۔ ووہم فی رفعہ وغیرہ یرویہ موقوفا۔ ورواہ ابوالعیس
عتبۃ بن عبداللہ بن مسعود عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی وقال فیہ صاعا من حنطۃ ووقفہ
ایضا والصحیح موقوف ۱۲ نصب الرایہ۔

میں لکھتے ہیں: "عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر، ویقال: ابن ابی صعیر العذری ابو محمد المدنی الشاعر احد"۔ اور ابو احمد حاکم کہتے ہیں: "عبد اللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر العذری ابن عم خالد بن عرفطة بن صعیر، حلیف بنی زہرة"۔

طبقات ابن سعد میں ہے: "عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعیر یکنیٰ بابی محمد و قد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم صغیرا مات سنة سبع وثمانین بالمدینة وہو ابن ثلاث وثمانین سنة۔ اخبرنا الواقدی عن معمر عن الزہری عن عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر قال انا اعقل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد مسح راسی"۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں: "الصواب فیہ عبد اللہ بن ثعلبة بن ابی صعیر، لثعلبة صحبة ولعبد اللہ رؤیة"۔ علامہ ابو بشر الدولابی نے بھی کتاب الکنیٰ میں "من کنیتہ ابو محمد من الصحابة" کے ذیل میں عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر ہی ذکر کیا ہے۔

دوم یہ کہ ان کی نسبت میں بھی اختلاف ہے کوئی العدوی کہتا ہے اور کوئی العذری۔ جواب یہ ہے کہ صحیح العذری ہے اور العدوی، العذری ہی کی تصحیف ہے۔ چنانچہ حافظ ابو علی غسانی "تقیید المہمل" میں لکھتے ہیں: "العذری بضم الذال المعجمة والراء ہو عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر، ابو محمد حلیف بنی زہرة رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم والعدوی تصحیف"۔ شیخ ابو الحجاج مزی نے "تہذیب الکمال" میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور ابو احمد حاکم وغیرہ نے بھی یہی نسبت ذکر کی ہے۔

سوم یہ کہ اس کے متن میں اختلاف ہے۔ سنن ابو داؤد میں بروایت مسدد "صاعا من براد قمح علی کل اثنین" ہے۔ اور بروایت بکر بن وائل "عن کل راس" ہے۔ صاحب "الامام" کہتے ہیں کہ عن کل راس کو عن کل اثنین کے معنی میں لیا جا سکتا ہے۔ مگر عبد الرزاق کی روایت کے الفاظ "صاعا من براد قمح بین اثنین" سے یہ تاویل بعید معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔

چہارم یہ کہ اس کے راوی ابو اسحاق نعمان بن راشد جزری رقی مولی بنی امیہ کے متعلق معاویہ نے شیخ ابن معین سے تضعیف اور عباس نے "لیس بشیء" الفاظ نقل کئے ہیں۔ اور امام احمد نے اس کو مضطرب الحدیث کہا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں وہم کثیر ہے۔ ابو حاتم سے بھی یہی منقول ہے۔ امام نسائی اس کو ضعیف اور کثیر الغلط کہتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس کی تضعیف کی ہے اور بعض نے توثیق چنانچہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ شیخ ابن معین کی رائے اس کی بابت مختلف ہے کبھی ضعیف و مضطرب الحدیث کہتے ہیں اور کبھی ثقہ۔ اسی طرح امام نسائی کبھی ضعیف و کثیر الغلط کہتے ہیں اور کبھی صدوق فیہ ضعف۔

حافظ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس سے حماد بن زید، جریر بن حازم اور وہیب بن خالد وغیرہ جیسے ثقات نے روایت کی ہے اور اس کے پاس زہری سے ایک نسخہ ہے جس میں کوئی معتد

نہیں۔ علامہ عقیلی کہتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں بلکہ اس میں کچھ ضعف معلوم ہوتا ہے۔
(۲) حدیث ابن عباس: "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعث صارخا بمکۃ صاح: ان صدقۃ الفطر حق واجب مدان[ع۵] من قمح او صاع من شعیر او تمر۔" (حاکم، بیہقی، دارقطنی، بزار) ولفظہ: "او صاع مما سوی ذلک من الطعام" یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں ایک منادی کو بھیجا، جس نے پکار کر کہا کہ صدقہ فطر واجب ہے دو مد گیہوں سے یا ایک صاع جَو یا کھجور سے۔
حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے لیکن حافظ بیہقی نے اس میں یہ علت ظاہر کی ہے کہ اس کو ابن جریج سے روایت کرنے میں یحییٰ بن عباد متفرد ہے۔
(۳) حدیث ابن عباس۔ یعنی زیر بحث حدیث سے اگلی حدیث: "انہ خطب فی آخر رمضان علی المنبر بالبصرۃ فقال اخرجوا صدقۃ صومکم فکأن الناس لم یعلموا۔ قال من ھھنا من اہل المدینۃ قوموا الی اخوانکم فعلموھم فانہم لا یعلمون۔ فرض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہذہ الصدقۃ صاعا من تمر او شعیر او نصف صاع من قمح علی کل حر او مملوک ذکر او انثی صغیر او کبیر۔ فلما قدم علی رأی رخص السعر فقال قد اوسع اللہ علیکم فلو جعلتموہ صاعا من کل شئ اھ" (ابوداؤد، نسائی، احمد، دارقطنی، بزار)
یعنی حضرت ابن عباس نے آخر رمضان میں بصرہ کے منبر پر خطبہ پڑھا اور کہا: اپنے روزوں کا صدقہ نکالو۔ لوگ نہ سمجھے تو آپ نے کہا: اہل مدینہ میں سے کون کون لوگ یہاں موجود ہیں؟ اٹھیں اور اپنے بھائیوں کو سمجھائیں کیونکہ وہ نہیں سمجھتے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس صدقہ کو فرض کیا ہے ایک صاع کھجور یا جَو سے یا نصف صاع گیہوں سے ہر آزاد اور غلام، مرد اور عورت، چھوٹے اور بڑے پر۔ جب حضرت علی تشریف لائے تو ارزانی دیکھ کر فرمایا اللہ تعالےٰ نے تم کو وسعت دیدی۔ سو اگر سب چیزوں سے ایک ہی صاع دیا کرو تو اچھا ہے۔
اس حدیث کی تخریج کے بعد امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث صحیح ہے چنانچہ صاحب تنقیح نے تصریح کی ہے کہ اس کے رواۃ مشہور ثقات ہیں لیکن اس میں ارسال ہے۔ کیونکہ امام نسائی، امام احمد، علی بن المدینی، ابوحاتم اور حافظ بزار نے ذکر کیا ہے کہ حضرت حسن نے حضرت ابن عباس سے نہیں سنا۔ جواب یہ ہے کہ اول تو مسند ابو یعلی موصلی میں حضرت حسن کی ایک روایت میں: "اخبرنی ابن عباس" وارد ہے جو ان کے سماع پر دال ہے۔

ع۵ رواہ الحاکم فی المستدرک ولیس فیہ "مدان من قمح" وکذا فی البیہقی من طریق الحاکم لکن الظاہر من قولہ "عن عطاء من قولہ فی المدین" ان الترک من الناسخ۔ ورواہ الدارقطنی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ "مدان من قمح" ثم عن یحیی بن عباد عن ابن جریج باسنادہ وقال: مثلہ سواء ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ۔

اور اگر سماع ثابت نہ بھی ہو جیسا کہ اکثر کی رائے ہے تب بھی کچھ مضر نہیں کیونکہ مرسل حدیث قابل حجت ہے۔

(۴) حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث منادیا ینادی فی فجاج مکۃ الا ان صدقۃ الفطر واجبۃ علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر او کبیر مدان من قمح او صاع مما سواہ من الطعام"۔ (ترمذی، دارقطنی)

اس کو ابن الجوزی نے "التحقیق" میں سالم بن نوح کی وجہ سے معلول کہا ہے۔ کیونکہ اس کو شیخ ابن معین نے لیس بشئی کہا ہے۔ صاحب تنقیح ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ صدوق ہے امام مسلم نے صحیح میں اس سے روایت لی ہے۔ ابوزرعہ نے اس کو صدوق اور ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔ البتہ امام نسائی نے لیس بالقوی اور دارقطنی نے لیس بشئی کہا ہے پھر دارقطنی نے اس کو ایک اور طریق سے روایت کیا ہے جس میں ابن الجوزی نے علی بن صالح کے متعلق کہا ہے کہ لوگوں نے اس کو ضعیف مانا ہے۔

صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ یہ بھی ابن الجوزی کی غلطی ہے کیونکہ ہمارے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس نے اس کی صراحۃً تضعیف کی ہو۔ البتہ اتنی بات ہے کہ یہ غیر مشہور الحال ہے۔ کیونکہ ابن ابی حاتم ناقل ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا "مجہول لا اعرفہ"

لیکن اگر حقیقت میں دیکھا جائے تو یہ غیر مشہور و مجہول بھی ہے کیونکہ ابو حاتم کے علاوہ دوسرے حضرات نے ان کا پتہ لگایا ہے کہ مکی ہے، مشہور ہے اور زہاد میں سے ایک ہے۔ اس کی کنیت ابوالحسن ہے۔ عمرو بن دینار، عبداللہ بن عثمان بن خیثم، یحیٰ بن جریج، اوزاعی، عبیداللہ بن عمر اور ایک جماعت سے راوی ہے۔ اور اس سے سعید بن سالم القداح، معتمر بن سلیمان اور سفیان ثوری نے روایت کی ہے۔ امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس سے روایت کی ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور معروف بتایا ہے۔ اس کا سنہ وفات ۱۵۱ھ ہے۔ اس سے زیادہ اور کیا تعارف ہو سکتا ہے۔

(۵) حدیث اسماء بنت ابی بکر صدیق: "قالت کنا نؤدی زکاۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدین من قمح بالمد الذی یقتاتون بہ"۔ (احمد، طحاوی، طبرانی)

علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے کہ اس کو طبرانی نے بھی روایت کیا ہے جس کی اسناد کا ایک طریق ایسا ہے کہ اس کے رجال رجال صحیح ہیں۔ علامہ ابن الجوزی نے اس کو ابن لہیعہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ صاحب کتاب تنقیح کہتے ہیں کہ ابن لہیعہ کی حدیث متابعت کے قابل ہے بالخصوص جبکہ اس کو ابن لہیعہ سے شیخ ابن المبارک نے روایت کیا ہے۔

(۶) حدیث ابن عمرؓ قال: "کان الناس یخرجون صدقۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعا من شعیر او صاعا من تمر او زبیب، فلما کان عمر وکثرت الحنطۃ جعل نصف صاع حنطۃ مکان صاع من تلک الاشیاء"

(ابوداؤد، نسائی) یعنی لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر جَو یا کھجور یا کشمش سے ایک صاع نکالا کرتے تھے۔ جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور گیہوں بہت آنے لگے تو لوگوں نے ان چیزوں کے ایک صاع کی جگہ گیہوں کا نصف صاع مقرر کر دیا۔

ابن الجوزی نے اس کو عبد العزیز بن ابی رواد کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور ابن حبان سے نقل کیا ہے کہ یہ محض اٹکل اور گمان سے حدیث روایت کرتا تھا اس لئے یہ ساقط الاحتجاج ہے۔ علی بن جنید نے کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی احادیث منکرات ہیں۔

جواب۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ ابن حبان نے گو اس کے متعلق کلام کیا ہے لیکن یحیی بن سعید القطان، ابن معین اور ابو حاتم رازی وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے (قال یحیی القطان: "عبد العزیز ثقة فی الحدیث لیس ینبغی ان یترک حدیثه لرأی اخطأ فیه"۔ وقال ابن معین "ثقة"۔ وقال ابو حاتم: "صدوق ثقة فی الحدیث متعبد"۔ وقال الحاکم ثقة عابد مجتهد شریف النسب وقال العجلی ثقة۔ وقال احمد: کان رجلا صالحا وکان مرجئا ولیس هو فی التثبت مثل غیره۔ وقال النسائی لیس به بأس۔ وقال ابن المبارک: "کان من اعبد الناس") اس کے بعد فرماتے ہیں والموثقون له اعرف من المضعفین وقد اخرج له البخاری استشهادا۔

(۷) مرسل سعید بن المسیب: "قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاة الفطر مدین من حنطة" (ابوداؤد فی مراسیله) یہ روایت گو مرسل ہے لیکن تقویت وصحت میں بقول صاحب تنقیح مثل آفتاب ہے اور مراسیل سعید حجت ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کو جب کوئی علت نظر نہیں آئی تو عقلی گھوڑے دوڑانے لگے۔ کہتے ہیں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ "مدین من حنطة" تفسیر خود سعید نے کی ہو۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور کی روایت "حدثنا ہشیم عن عبد الخالق الشیبانی قال سمعت سعید بن المسیب یقول کانت الصدقة تدفع علیٰ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر نصف صاع من بر" کے بعد یہ احتمال باطل ہے۔[عہ]

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۳۹) اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب کے استاد احمد بن صالح کہتے ہیں کہ میرے شیخ عبد الرزاق نے عبد اللہ بن ثعلبہ کی صفت العدوی ذکر کی ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ صحیح العذری ہے وقد مر تحقیقه۔

عہ ورواہ ابو عبید فی کتاب الاموال عن الشیبانی به قال کانت صدقة الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاع تمر او نصف صاع حنطة عن کل رأس ۱۲ نصب الرایہ۔

عہ ونقل البیہقی عن الشافعی قال حدیث مدین خطاء، قال البیہقی وہو کما قال فان الاخبار الثابتة تدل علی ان التعدیل بمدین کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال الشیخ فی الامام وہذا الطریق استند الی غیر راجع الی حال الرواة والا فالسند کله رجال الصحیح ومراسیل سعید اشتہر تقویتها وکلام الشافعی فیہا۔ واللہ اعلم ۱۲ نصب الرایہ۔

(۲۱۴) باب فی تعجیل الزکوۃ

(۳۲۹) حدثنا سعید بن منصور نا اسمٰعیل بن زکریا عن الحجاج بن دینار عن الحکم عن حجیۃ عن علی ان العباس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الصدقۃ قبل ان تحل فرخص لہ فی ذلک قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث ھشیم عن منصور بن زاذان عن الحکم عن الحسن بن مسلم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و حدیث ھشیم اصح

ترجمہ

سعید بن منصور نے بسند اسماعیل بن زکریا بطریق حجاج بن دینار بروایت حکم بواسطہ حجیہ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ حضرت عباس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سال گذرنے سے پیشتر زکوۃ دینے کی بابت سوال کیا تو آپ نے ان کو اس کی اجازت دیدی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشیم نے بروایت منصور بن زاذان بطریق حکم بواسطہ حسن بن مسلم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ اور ہشیم کی حدیث اصح ہے:- تشریح

(۳۴۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث علی کی تخریج امام نسائی کے علاوہ ائمہ خمسہ، حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے کی ہے۔ اور حدیث ہشیم مرسل ہے۔ کیونکہ حسن بن مسلم تابعی ہے جس نے کسی صحابی کو ذکر نہیں کیا۔ حافظ دارقطنی نے روایت کے وصل و ارسال کا اختلاف ذکر کرکے ارسال کو ترجیح دی ہے، صاحب کتاب بھی اسی کو ترجیح دے رہے ہیں۔

(۲۱۵) باب من یعطی من الصدقۃ وحد الغنی

(۳۳۰) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی اسد انہ قال نزلت انا واھلی ببقیع الغرقد قال لی اھلی اذھب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسألہ لنا شیئا ناکلہ فجعلوا یذکرون من حاجتھم فذھبت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوجدت عندہ رجلا یسألہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا اجد ما اعطیک فتولی الرجل عنہ وھو مغضب وھو یقول لعمری انک لتعطی من شئت فقال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغضب علی ان لا اجد ما اعطیہ من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا، قال الاسدی فقلت للقحۃ لنا خیر من اوقیۃ والاوقیۃ اربعون درھما قال فرجعت ولم اسألہ فقدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک شعیر وزبیب فقسم لنا منہ اوکما قال حتی اغنانا اللہ عزوجل قال ابوداؤد ھکذا رواہ الثوری کما قال مالک۔

ترجمہ

عبداللہ بن سلمہ نے بسند مالک بطریق زید بن اسلم بروایت عطاء بن یسار، بنواسد کے ایک شخص سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے گھر والے بقیع غرقد میں اترے تو میری بیوی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا اور کھانے کے لئے کچھ مانگ کر لا اور انھوں نے اپنی محتاجی بیان کی۔ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا تو آپ کے پاس ایک شخص بیٹھا ہے جو سوال کر رہا ہے اور آپ فرما رہے ہیں کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے جو تجھ کو دوں۔ پس وہ غصے ہوکر یہ کہتا ہوا چلا: قسم ہے میری زندگی کی! آپ جس کو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ مجھ پر اس لئے غصے ہو رہا ہے کہ میں اس کو دینے کے لئے کچھ نہیں پاتا۔ تم میں سے جس شخص نے سوال کیا اس حال میں کہ اس کے پاس ایک اوقیہ یا اس کے برابر مالیت ہو تو اس نے تنگ کرنے کیلئے سوال کیا۔ یہ سنکر میں نے اپنے دل میں سوچا کہ میرے پاس تو ایک اونٹنی اوقیہ سے بہتر ہے۔ اوقیہ تو چالیس ہی درہم کا ہوتا ہے۔ پس میں سوال کئے بغیر لوٹ آیا۔ اس کے بعد آپ کے پاس جَو اور سوکھے انگور آئے تو آپ نے ہمارا بھی حصہ لگایا یہاں تک اللہ نے ہم کو غنی کر دیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ثوری نے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے امام مالک نے روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ غنی اور مالدار کے لئے اخذ صدقہ حرام ہے کیونکہ زیر بحث باب کی آخری حدیث ابن عمر میں ہے " لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی " کہ غنی اور طاقتور مضبوط آدمی کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے۔ لیکن شریعت میں غنی اور مالدار کس کو کہتے ہیں جس کے لئے صدقہ حلال نہیں؟ زیر بحث باب کی پہلی حدیث عبداللہ بن مسعود میں ہے " فقیل یا رسول اللہ! وما الغنی؟ قال خمسون درہما او قیمتہا من الذہب " یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے سوال کیا کہ کتنے مال سے آدمی غنی ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا: پچاس درہم یا اسی قدر سونے سے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث اسی پر دال ہے کہ جو شخص پچاس درہم یا اتنی مالیت کا مالک ہو وہ غنی ہے اور اس کے لئے اخذ صدقہ اور سوال کرنا حرام ہے۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام احمد اسی کے قائل ہیں۔

ابو عبید قاسم بن سلام کے یہاں غنی کی تحدید چالیس درہم سے ہے اور دلیل زیر بحث حدیث "من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا" ہے۔ لیکن اسی باب میں حضرت سہل بن الحنظلیہ کی حدیث میں ہے: "وما الغنی الذی لاینبغی معہ المسألۃ قال قدر ما یغدیہ ویعشیہ"، کہ لوگوں نے کہا وہ غنا کیا ہے جس سے سوال حرام ہو جاتا ہے؟ آپ نے فرمایا: جس کے پاس صبح و شام تک کے لئے کھانا موجود ہو۔

بعض حضرات کے نزدیک حدیث الغدیہ والعشیہ حدیث اوقیہ سے منسوخ ہے اور حدیث اوقیہ حدیث خمسین سے منسوخ ہے اور حدیث خمسین حدیث خمس اواق سے منسوخ ہے۔ امام ابو حنیفہ اسی پر ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حرمت اخذ صدقہ اور حرمت سوال دو علیحدہ علیحدہ مسئلے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک مالک نصاب کے لئے اخذ صدقہ حرام ہے اور جو شخص صبح و شام کی خوراک کا مالک ہو اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے۔ فما نسب الیہ غیر صحیح، وسیأتی بحث الفقیر والمسکین مفصلا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۱) ممکن ہے اس کا مقصد یہ ہو کہ متن حدیث "من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا" کو جس طرح امام مالک نے عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی اسد روایت کیا ہے اسی طرح اس کو سفیان ثوری نے روایت کیا ہے بخلاف عبد الرحمن بن ابی الرجال کے کہ اس نے یہ متن ایک دوسری سند کے ساتھ حضرت ابو سعید خدری کی حدیث سے روایت کیا ہے جو زیر بحث حدیث کے بعد ہے:-

(۳۳) حدثنا مسدد وعبید اللہ بن عمر وابو کامل المعنی قالوا نا عبد الواحد بن زیاد نا معمر عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ ولکن المسکین المتعفف زاد مسدد فی حدیثہ لیس لہ ما یستغنی بہ الذی لایسأل ولا یعلم بحاجتہ فیتصدق علیہ فذاک المحروم ولم یذکر مسدد المتعفف الذی لایسأل، قال ابو داؤد روی ہذا محمد

عہ ای المذکور فی قولہ تعالیٰ وفی اموالہم حق للسائل والمحروم ۱۲ عہ وحاصل الکلام ان الرواۃ الثلثۃ اتفقوا الی قولہ ولکن المسکین ثم اختلفوا فلفظ حدیث عبید اللہ وابی کامل ہکذا ولکن المسکین المتعفف الذی لایسأل الناس ولا یعلم بحاجتہ فیتصدق علیہ فذاک المحروم واما لفظ حدیث مسدد فہکذا ولکن المسکین لیس لہ ما یستغنی بہ ولا یعلم بحاجتہ فیتصدق علیہ فذلک المحروم ۱۲ بذل۔

بن ثور و عبد الرزاق عن معمر جعلا المحروم من كلام الزهري وهو اصح

ترجمہ

مسدد، عبید اللہ بن عمر اور ابو کامل (فضیل بن حسین جحدری) نے بسند عبد الواحد بن زیاد بحدیث معمر روایت زہری بواسطہ ابو سلمہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مثل اس کے جو اس سے پہلے حدیث میں ہے بیکن مسکین متعفف یعنی سوال سے بچنے والا۔ مسدد نے اپنی حدیث میں اتنا زیادہ کیا ہے۔ جس کے پاس اتنا مال نہیں ہے جو اس کی محتاجی رفع کرے اور وہ لوگوں سے نہیں مانگتا : اس کی احتیاج کا حال کسی کو معلوم ہے تاکہ اس کے پاس صدقہ آئے اس کو محروم کہتے ہیں۔

مسدد نے "المتعفف الذی لا یسال" ذکر نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو محمد بن ثور اور عبد الرزاق نے معمر سے روایت کیا ہے۔ اور "المحروم" کو زہری کا قول بنایا ہے اور یہی صحیح ہے تشریح قولہ ولکن المسکین الخ۔ فقیر اور مسکین کے معنی میں اور یہ کہ ان میں کون زیادہ خراب حال ہے۔ اس میں اہل لغت و اہل تاویل کا اختلاف ہے۔ حضرت حسن فرماتے ہیں کہ فقیر وہ ہے جو سوال نہ کرے اور مسکین وہ ہے جو سوال کرے۔

ابن سماعہ نے بواسطہ امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ سے فقیر و مسکین کی تعریف میں اسی کے مثل روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ فقیر کی بہ نسبت مسکین زیادہ خراب حال ہے۔ حضرت ابن عباس، جابر بن زید، مجاہد، اور امام زہری سے بھی یہی مروی ہے پس امام صاحب کا قول حضرات سلف کے موافق ہے۔

شیخ ابو الحسن کرخی فرماتے تھے کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس تھوڑا بہت مال ہو (مگر بقدر نصاب نہ ہو) اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ امام صاحب سے بھی یہی مشہور ہے اور امام مالک، ابو اسحاق مروزی اور اہل لغت میں سے اخفش، فراء اور ابو العباس ثعلب اسی کے قائل ہیں۔ محمد بن سلام جمحی نے یونس نحوی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ امام ثعلب نے بعض سے نقل کیا ہے کہ کسی نے ایک دیہاتی سے کہا، افقیر انت؟ قال: لا، بل مسکین۔ وانشد عن ابن الاعرابی ؎

اما الفقیر الذی کانت حلوبتہ ٭ وفق العیال فلم یترک لہ سبد

شیخ ابو الحسن کرخی اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث "ان المسکین لیس بالطواف الذی تردہ التمرۃ والتمرتان والاکلۃ والاکلتان ولکن المسکین الذی لا یجد ما یغنیہ" سے استدلال کرتے تھے کیونکہ اس میں اس شخص سے مسکنت کی نفی کی گئی ہے جو ایک آدھ کھجور یا ایک آدھ لقمہ لے کر واپس ہو جائے اور اس شخص کے لئے مسکنت ثابت کی گئی ہے جو اتنا بھی نہ پائے۔ معلوم ہوا کہ فقیر کی بہ نسبت مسکین کا حال ابتر ہے۔ آیت "او مسکینا ذا متربۃ" بھی اسی پر دال ہے۔ کیونکہ اس میں

مسکین کی صفت ذا متربۃ ہے۔ یعنی جو فقر و فاقہ اور تنگ دستی کی وجہ سے خاک میں رُل رہا ہے۔ امام شافعی، امام طحاوی اور اصمعی کا قول اس کے برعکس ہے کیونکہ آیت: "اما السفینۃ فکانت لمساکین یعملون فی البحر" میں مالک کشتی ہونے کے باوجود مسکین کہا گیا ہے۔
جواب یہ ہے کہ ان کو مساکین سے تعبیر کرنا ترحماً ہے یا یہ کہ کشتی ان کے پاس بطور عاریت تھی یا وہ مزدوری پر کام کرتے تھے۔ ابراہیم نخعی اور ضحاک سے ان دونوں کا فرق یوں مروی ہے کہ فقراء مہاجرین ہیں اور مساکین غیر مہاجرین۔ ذاہباً الی قولہ تعالیٰ: "للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا من دیارہم"۔
سعید نے حضرت قتادہ سے روایت کیا ہے کہ فقیر وہ ہے جو لنجا مفلوج بھی ہو اور ضرورتمند بھی ہو اور مسکین وہ صحیح البدن ضرورتمند ہو۔ معمر نے بروایت ایوب بواسطہ ابن سیرین حضرت عمر سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ مسکین وہ نہیں ہے جس کے پاس مال نہ ہو بلکہ مسکین وہ ہے جو کما نہ سکے۔ ابن القاسم اور اصحاب امام مالک کے نزدیک فقیر و مسکین دونوں برابر ہیں۔

(۳۴۴۲) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی اس حدیث کو ابوعبداللہ محمد بن ثور الصنعانی اور عبدالرزاق نے معمر سے روایت کرتے ہوئے لفظ "الحرم" کو زہری کا قول مانا ہے اور یہی صحیح ہے۔ عبدالواحد بن زیاد نے اس کو حدیث کا جزء قرار دیا ہے۔ لفظ وہو اصح نسخہ مجتبائیہ قادریہ اور نسخہ عون میں ہے۔ نسخہ مکتوبہ قدیمہ، مصریہ اور کانپور میں نہیں ہے۔

۳۰۰ (۳۳۴) حدثنا عباد بن موسی الانباری الختلی نا ابراهیم یعنی ابن سعد اخبرنی ابی عن ریحان بن یزید عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی، قال ابو داؤد ورواہ سفین عن سعد بن ابراهیم کما قال ابراهیم ورواہ شعبۃ عن سعد قال لذی مرۃ قوی الاحادیث الاخر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعضها لذی مرۃ قوی وبعضها لذی مرۃ سوی و

له فی المحیط الغنی علی ثلاثۃ انواع غنی یوجب الزکاۃ وہو ملک نصاب حولی نام وغنی یحرم الصدقۃ ویوجب صدقۃ الفطر والاضحیۃ وہو ملک ما یبلغ قیمۃ نصاب من الاموال الفاضلۃ عن حاجۃ الاصلیۃ وغنی یحرم السوال دون الصدقۃ وہو ان یکون لہ قوت یومہ وما یستر عورتہ عون وبذل ... عه وانما نسبہا الیہم بالتصرف والکون فیہا کما قال اللہ تعالی: "لا تدخلوا بیوت النبی" وقال فی موضع آخر: "وقرن فی بیوتکن"؛ فاضاف البیوت تارۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتارۃ الی ازواجہ ومعلوم انہا لم تخل من ان تکون ملکا لہ او لہن لانہ لا یجوز ان تکون لہن ولہ فی حالۃ واحدۃ لاستحالۃ کونہا ملکا لکل واحد منہم علی حدۃ فثبت ان الاضافۃ انما صحت لاجل التصرف والسکنی ۱۲ احکام القرآن۔

قال عطاء بن زهیر انہ لقی عبد اللہ بن عمرو فقال ان الصدقۃ لا تحل لقوی ولا لذی مرۃ سوی

ترجمہ

عباد بن موسیٰ انباری ختلی نے بسند ابراہیم بن سعد باخبار بطریق ریحان بن یزید بواسطہ عبداللہ بن عمرو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: مالدار اور طاقتور مضبوط آدمی کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو سفیان نے سعد بن ابراہیم سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے ابراہیم نے روایت کیا ہے اور شعبہ نے سعد سے روایت کرتے ہوئے لذی مرۃ قوی کہا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض دوسری روایات میں لذی مرۃ قوی ہے اور بعض میں لذی مرۃ سوی۔ عطاء بن زہیر کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرو سے میری ملاقات ہوئی تو انھوں نے یہ الفاظ ذکر کئے: "ان الصدقۃ لا تحل لقوی ولا لذی مرۃ سوی"۔ **تشریح**

قولہ ولا لذی مرۃ سوی الخ۔ ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے اعضاء صحیح سالم ہوں اور وہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کی کفایت کے بقدر کمانے پر قادر ہو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں۔ امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک اس کے لئے اخذ صدقہ جائز ہے جبکہ وہ دوسو درہم یا اس سے زائد کا مالک نہ ہو۔ قال علی القاری فیہ نفی کمال الحل لا نفس الحل اولا تحل لہ بالسوال:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳،۲،۱) سفیان ثوری کی روایت کی تخریج امام ترمذی، دارمی اور ابن الجارود نے اور روایت شعبہ کی تخریج امام طحاوی نے کی ہے:۔

قولہ والاحادیث الآخر الخ۔ زیر بحث حدیث حضرت عبداللہ بن عمرو سے بلفظ "لا تحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت ابوہریرہ سے بلفظ "ان الصدقۃ لا تحل لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت حبشی بن جنادہ سلولی سے بلفظ "ان المسألۃ لا تحل لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت جابر سے بلفظ "انہا لا تصلح لغنی ولا لصحیح سوی ولا لعامل قوی" اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ سے بلفظ "لا تحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر اور حضرت عبداللہ بن عمر سے بلفظ حدیث طلحہ مروی ہے:۔

۱؎ ابوداؤد، ترمذی، طحاوی، حاکم ۱۲ ؏ نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، طبرانی، حاکم، بزار، احمد
۳؎ ترمذی، ابن ابی شیبہ (وفیہ حبشیۃ بن جنادۃ) ومن طریقہ الطبرانی ۱۲
۴؎ دارقطنی، حمزہ سہمی (فی تاریخ جرجان) ۱۲
۵؎ ابویعلی الموصلی، ابن عدی ۱۲ ۔۔ طبرانی ۱۲ ۷؎ ابن عدی ۱۲

قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ لذی مرۃ قوی اور لفظ لذی مرۃ سوی دونوں حضرت عبداللہ بن عمرو وغیرہ کی حدیث میں متفرق طور پر مروی ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمرو سے عطاء بن زہیر کی روایت موقوف ہے جس میں دونوں لفظ جمع ہیں :۔

(۲۱۶) باب من یجوز له اخذ الصدقة وهو غنى

(۳۳۳) حدثنا الحسن بن علی نا عبد الرزاق انا معمر عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم بمعناه ، قال ابوداؤد رواه ابن عیینة عن زید کما قال مالک و رواه الثوری عن زید قال حدثنی الثبت[۱] عن النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند عبد الرزاق باخبار معمر بروایت زید بن اسلم بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ حدیث سابق کے مثل، ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن عیینہ نے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے مالک نے روایت کیا ہے اور سفیان ثوری نے زید سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایک ثقہ راوی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مصارف زکوۃ کے سلسلہ میں اصل الاصول یہ آیت کریمہ ہے۔ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا الخ۔ اس میں زکوۃ کے آٹھ مصارف ہیں۔

(۱) فقراء (۲) مساکین۔ ان دونوں کی تشریح حدیث نمبر ۳۳۲ کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ گزر چکی

(۳) عاملین جو اسلامی حکومت کی طرف سے تحصیل صدقات پر مامور ہوں۔ ہمارے یہاں ان کو ان کے عمل کے مطابق بقدر کفایت ملے گا جیسا کہ حضرت ابن عمر اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے۔ انہم یعطون بقدر عمالتہم۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان کو ثمن ملے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے صدقات کو اصناف ثمانیہ پر تقسیم کیا ہے جن میں سے ایک صنف عاملین ہے۔ لہذا یہ ثمن کے حقدار ہیں۔

جواب یہ ہے کہ عاملین کا استحقاق بطریق زکوۃ نہیں ہے بلکہ بطریق عمالت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو غنی ہونے کے باوجود زکوۃ میں سے دیا جاتا ہے۔ اگر ان کا استحقاق بطریق زکوۃ ہو تو ان کے غنی

[۱] حکی القاری عن ابی داؤد ہذا الکلام فقال حدثنی اللیث وہو تصحیف ۱۲ بذل۔

ہونے کی صورت میں زکوۃ سے دینا جائز نہیں ہونا چاہیئے، حالانکہ بالاجماع جائز ہے۔ رہی آیت سو اس میں صدقات کی تقسیم نہیں بلکہ مصارف زکوۃ کا بیان ہے۔

(۴) مؤلفۃ القلوب۔ جن کے اسلام لانے کی امید ہو یا وہ اسلام میں کمزور ہوں وغیرہ۔ اکثر علماء کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ مد نہیں رہی۔ حضرت عمر، ابوجعفر، جابر بن عامر، حسن بصری اور امام زہری وغیرہ سے یہی مروی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کو زکوۃ دی جاتی تھی وہ اسلام کی عزت اور غلبہ کے لئے دی جاتی تھی۔ حضرت عمر کے الفاظ: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتألفکما والاسلام یومئذ قلیل وان اللہ قد اغنی الاسلام" اھ میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور جب رفتہ رفتہ اسلام زور پکڑ گیا تو اس کی ضرورت نہیں رہی۔ یا اس وجہ سے کہ ان لوگوں کو دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "تؤخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم" کے ذریعہ منسوخ ہو گیا۔

(۵) رقاب۔ یعنی غلاموں کا بدل کتابت ادا کرکے آزاد کرانا۔ ابراہیم نخعی، شعبی، سعید بن جبیر، محمد بن سیرین اور احناف و شوافع اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ رقاب سے مراد یہ ہے کہ زکوۃ کے پیسے سے غلام کو خرید کر آزاد کیا جائے۔ جواب یہ ہے کہ آیت میں "انما الصدقات للفقراء" کہا گیا ہے اور عتق رقبہ کو صدقہ نہیں کہہ سکتے۔

(۶) غارمین۔ یعنی مدینین و مستقرضین جن پر کوئی حادثہ آپڑے اور وہ مقروض ہو جائیں۔ اور جو کچھ ان کے پاس مال ہے اتنا ہی یا اس سے زیادہ ان کے ذمہ قرض ہو یا اس سے کم ہو مگر قرض کے بعد باقیماندہ مال بقدر نصاب نہ ہو۔ حضرت جابر بن ابی جعفر، سعید اور حضرت مجاہد سے اسی کے مثل مروی ہے۔ ۳۰۳

(۷) فی سبیل اللہ۔ یعنی قربات وخیرات۔ اطاعت خداوندی اور جہاد وغیرہ میں سعی کرنے والوں کی اعانت کی جائے جبکہ وہ محتاج ہوں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے مراد فقراء غزاۃ ہیں کیونکہ عرف شرع میں جب لفظ سبیل اللہ مطلق بولا جائے تو اس سے یہی مراد ہوتے ہیں۔ امام محمد کے نزدیک اس سے مراد حاج منقطع ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا احمل علیہ الحاج۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک غازی کو زکوۃ دینا جائز ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر۔ دلیل حضرت ابو سعید خدری کی زیر بحث حدیث ہے۔ "لاتحل الصدقة

---

۵۷ روی اسرائیل عن جابر بن ابی جعفر فی قولہ تعالیٰ "والغارمین" قال المستدین فی غیر سرف حق علی الامام ان یقضی عنہ۔ وقال سعید: ناس علیهم دین من غیر فساد ولا اتلاف ولا تبذیر فجعل اللہ لهم فیها سهما وقال مجاہد: من ذهب السیل بمالہ او اصابہ حریق فاذهب مالہ او رجل لہ عیال لایجد ما ینفق علیهم فیستدین ۱۲۔ احکام القرآن

لغنی الالخمسۃ لغازی فی سبیل اللہ اھ" اس میں اغنیاء کے لئے حلت صدقہ کی نفی ہے اور غازی کا استثنا اور نفی سے استثناء اثبات چاہتا ہے معلوم ہوا کہ غازی غنی کے لئے اخذ صدقہ حلال ہے۔

ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاتحل الصدقۃ لغنی" نیز آپ کا ارشاد ہے "امرت ان اخذ الصدقۃ من اغنیائکم وارد ہا فی فقرائکم" اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک وہ جن سے زکوۃ لی جائے اور ایک وہ جن کو زکوۃ دی جائے۔
اب اگر غنی کے لئے اخذ صدقہ جائز ہو تو یہ تقسیم باطل ہو جاتی ہے۔ رہی حدیث مذکور سو اس میں غازی کا استثناء حدوث حاجت کی حالت پر محمول ہے اور اس کو غنی کہنا حدوث حاجت سے قبل کی حالت کے اعتبار سے ہے[عہ]۔ (۸) ابن السبیل۔ یعنی مسافر جو حالت سفر میں مالک نصاب نہ ہو گو مکان پر دولت رکھتا ہو حضرت ابوجعفر، قتادہ اور مجاہد سے اسی طرح مروی ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۴) اسکا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کو زید بن اسلم سے امام مالک، سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری تینوں نے روایت کیا ہے مگر امام مالک اور سفیان بن عیینہ نے عطاء بن یسار کی تصریح کی ہے اور سفیان ثوری نے ان کو ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا ہے: "حدثنی الثبت"۔

(۴۳۳) حدثنا محمد بن عوف الطائی نا الفریابی نا سفیان عن عمران البارقی عن عطیۃ عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقۃ لغنی الا فی سبیل اللہ او ابن سبیل او جار فقیر یتصدق علیہ فیھدی لک او یدعوک قال ابوداؤد ورواہ فراس وابن ابی لیلی عن عطیۃ مثلہ　۳۰۴

ترجمہ

محمد بن عوف طائی نے بسند فریابی بتحدیث سفیان بطریق عمران بارقی بواسطہ عطیہ حضرت ابوسعید سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: غنی کے لئے صدقہ حلال نہیں مگر جو جہاد میں ہو یا مسافر ہو یا ایک محتاج ہمسایہ ہو جس کو کوئی چیز صدقہ میں ملے اور وہ تجھے بطور ہدیہ دیدے یا تیری دعوت کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو فراس اور ابن ابی لیلی نے بروایت عطیہ بواسطہ ابوسعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے:۔ **تشریح**

عہ بان یکون غنیا ثم تحدث لہ الحاجۃ بان کان لہ دار یسکنہا ومتاع یمتہنہ وثیاب یلبسہا ولہ مع ذلک فضل مائتی درہم حتی لا تحل لہ الصدقۃ ثم یعزم علی الخروج فی سفر غزو فیحتاج الی آلات سفرہ وسلاح یستعملہ فی غزوہ ومرکب یغزو علیہ وخادم یستعین بخدمتہ علی مالم یکن محتاجا الیہ فی حال اقامتہ فیجوز ان یعطی من الصدقات ما یستعین بہ فی حاجتہ التی تحدث لہ فی سفرہ وھو فی مقامہ غنی بما یملکہ ۱۲ بذل
عہ اخرجہ لہ ابوداؤد بہذا الحدیث الواحد ۱۲ بذل

(۴۴۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** روایت ابن ابی لیلی کی تخریج امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں کا ہے۔ حافظ بیہقی نے سنن میں کہا ہے کہ حدیث ابو سعید کا اصح طریق طریق عطاء بن یسار ہے اور اس میں ابن السبیل کا ذکر نہیں ہے۔ صاحب کتاب اس تعلیق کو ذکر کرکے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اس حدیث کو عطیہ سے روایت کرنے میں عمران بارقی متفرد نہیں بلکہ اسکو فراس اور ابن ابی لیلی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں لفظ ابن السبیل صحیح ہے:۔

(۲۱۷) باب فی الاستعفاف

(۳۳۵) حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف منها والمسئلة اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة، قال ابو داؤد اختلف على ايوب عن نافع فى هذا الحديث قال عبد الوارث اليد العليا المتعففة وقال اكثرهم عن حماد بن زيد عن ايوب اليد العليا المنفقة وقال واحد عن حماد المتعففة

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ نے بطریق مالک بروایت نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جبکہ آپ منبر پر تشریف فرما تھے اور صدقہ کا تذکرہ اور صدقہ لینے سے بچنے اور سوال سے باز رہنے کو بیان فرما رہے تھے کہ اوپر والا ہاتھ بہتر ہے نیچے والے ہاتھ سے۔ اور اوپر والا ہاتھ اللہ کی راہ میں دینے والا ہے اور نیچے والا ہاتھ مانگنے والا ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ نافع سے اس حدیث میں ایوب پر اختلاف ہے۔ عبدالوارث نے الید العلیا المتعففہ روایت کیا ہے اور اکثر رواۃ نے بواسطہ حماد بن زید، ایوب سے الید العلیا المنفقہ نقل کیا ہے اور صرف ایک راوی نے حماد سے المتعففہ ذکر کیا ہے:۔

تشریح

(۴۴۶) **قولہ قال ابوداؤد الخ** قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ اس حدیث کے الفاظ میں ایوب پر جو حضرت نافع سے راوی ہیں اور حماد بن زید پر جو ایوب سے راوی ہیں اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ ایوب سے امام مالک اور حماد بن زید نے الید العلیا المنفقہ روایت کیا ہے اور عبدالوارث نے الید العلیا المتعففہ۔ پھر حماد بن زید سے اکثر رواۃ نے الید العلیا المنفقہ روایت کیا ہے اور صرف ایک راوی نے المتعففہ۔

ایک راوی سے مراد شیخ مسدد ہیں جنھوں نے اس کو اپنے مسند میں روایت کیا ہے اور انہی کے طریق سے حافظ ابن عبد البر نے تمہید میں اس کی تخریج کی ہے۔ حافظ زین العراقی فرماتے ہیں کہ حماد بن زید سے یہی لفظ یعنی المتعفف ایک اور راوی ابو الربیع سلیمان زہرانی نے بھی روایت کیا ہے جس کو ہم نے قاضی یوسف بن یعقوب کی کتاب الزکوۃ میں روایت کیا ہے۔ نیز حضرت نافع سے اس کو موسیٰ بن عقبہ بھی روایت کرتے ہیں اور ان پر اختلاف واقع ہوا ہے چنانچہ ابراہیم بن طہمان نے المتعفف ہی روایت کیا ہے اور حفص بن میسرہ نے المنفق۔ ان دونوں کی تخریج ہم نے سنن بیہقی میں کی ہے۔

علامہ خطابی نے معالم میں المتعفف والی روایت کو ترجیح دی ہے فقال انها اشبه واصح اور ابن عبد البر نے تمہید میں المنفق والی روایت کو ترجیح دی ہے فقال انها اولیٰ واشبه بالصواب من قول من قال المتعفف امام بخاری نے بھی صحیح میں عن عارم عن حماد بن زید اسی طرح روایت کیا ہے۔ امام نسائی کی روایت بطریق طارق محاربی "ید المعطی العلیا" بھی اسی کی موید ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ آثار کا حاصل یہ ہے کہ سب سے بہتر ہاتھ منفق ہے پھر لینے سے باز رہنے والا پھر بلا سوال لینے والا اور سب سے فروتر ہاتھ مانگنے اور نہ دینے والا ہے۔

(۲۱۸) باب الصدقة على بنی هاشم

۳۰۷ (۳۳۶) حدثنا نصر بن علی انا ابی عن خالد بن قیس عن قتادة عن انس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم وجد تمرة فقال لولا انی اخاف ان تكون صدقة لاكلتها، قال ابو داؤد رواه هاشم عن قتادة هكذا

ترجمہ

نصر بن علی نے باخبار والد علی بروایت خالد بن قیس بواسطہ قتادہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کھجور پائی۔ فرمایا اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ صدقہ کی ہے تو میں اس کو کھا لیتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام نے قتادہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ التشریح

قولہ باب الخ۔ زیر بحث باب کی پہلی حدیث ابو رافع کے الفاظ "لاتحل لنا الصدقة" کے ذیل میں قاضی شوکانی نے کہا ہے کہ یہ الفاظ بظاہر اسی پر دال ہیں کہ صدقہ فرض و صدقہ تطوع دونوں حرام ہیں۔ چنانچہ علامہ خطابی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ دونوں حرام ہیں۔ لیکن علماء نے خطابی کے اس دعویٰ اجماع پر گرفت کی ہے کیونکہ امام شافعی سے ایک قول صدقہ تطوع کی حلت کی ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت اکثر احناف و زیدیہ کی رائے یہ ہے کہ ان کیلئے صدقہ تطوع جائز ہے۔ شوافع و حنابلہ کے یہاں بھی یہی صحیح ہے۔ البتہ صدقہ فرض جائز نہیں کیونکہ

یہ اوساخ الناس اوران کے مال کا میل کچیل ہے جو ان حضرات کے حق میں قطعاً نازیبا ہے،
امام ابویوسف اور ابوالعباس کے نزدیک صدقہ تطوع بھی حرام ہے لان الدلیل لم یفصل۔
پھر امام شافعی کے نزدیک یہاں آل نبی سے مراد بنو ہاشم اور بنو مطلب ہیں بعض موالک
بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خاص طور سے بنو ہاشم مراد ہیں۔
اور اصبغ مالکی کے نزدیک آل بنو قصی ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۷۳۴) اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو قتادہ سے تین آدمیوں نے روایت کیا ہے حماد بن سلمہ، خالد بن قیس اور ہشام دستوائی۔ ان کی روایات میں فرق یہ ہے کہ حماد نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بتایا بلکہ فہم انس مانا ہے، اور خالد و ہشام نے اس کو آپ کا قول بتایا ہے اور مرفوع روایت کیا ہے۔
روایت ہشام کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں بطریق معاذ بن ہشام عن ابیہ کی ہے و یؤیدہ ما رواہ مسلم فی صحیحہ عن سفیان و زائدۃ عن منصور عن طلحۃ بن مصرف عن انس من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان تکون من الصدقۃ لاکلتہا:۔

(۲۱۹) باب فی المنیحۃ

(۷۳۷) حدثنا ابراهیم بن موسی قال اخبرنا اسرائیل ح وحدثنا مسدد نا عیسی وهذا حدیث مسدد وهو اتم عن الاوزاعی عن حسان بن عطیۃ عن ابی کبشۃ السلولی قال سمعت عبد الله بن عمرو یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اربعون خصلۃ اعلاهن منیحۃ العنز ما یعمل رجل بخصلۃ منها رجاء ثوابها وتصدیق موعودها الا ادخله الله بها الجنۃ۔ قال ابو داؤد فی حدیث مسدد قال حسان فعددنا ما دون منیحۃ العنز من رد السلام وتشمیت العاطس واماطۃ الاذی عن الطریق ونحوه فما استطعنا ان نبلغ خمسۃ عشر خصلۃ

۳۰۷

حل لغات:
منیحہ عطیہ۔ عنز بفتح عین وسکون نون بکری، رجاء ثوابها مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ تصدیق موعودها بالاضافۃ منصوب بنزع الخافض ای علی تصدیق ما وعد اللہ ورسولہ علیها۔ تشمیت یہ حمک اللہ کہکر دعا کرنا۔ عاطس چھینکنے والا۔ اماطۃ دور کرنا، ہٹانا۔ الاذی تکلیف دہ چیز۔ طریق راہ، راستہ:۔ ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبار اسرائیل اور مسدد نے بتحدیث عیسیٰ دی یہ حدیث مسدد کی ہے جو اتم و اکمل ہے بطریق اوزاعی بروایت حسان بن عطیہ بواسطہ کبشہ سلولی بسماع حضرت عبد اللہ بن عمرو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے کہ چالیس خصلتیں ہیں جن میں سب سے بہتر خصلت بکری مستعار دینا ہے۔ کوئی شخص ان خصلتوں میں سے کسی کو بامید ثواب اور اس کے وعدے کو سچ جان کر نہ کریگا مگر حق تعالیٰ اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد کی حدیث میں حسان کا بیان ہے کہ ہم نے ان خصلتوں کو شمار کیا مثلاً سلام اور چھینک کا جواب دینا۔ راہ سے تکلیف دہ چیز ہٹانا وغیرہ تو ہم پندرہ خصلتوں تک نہ پہنچ سکے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ علامہ نووی کہتے ہیں کہ بعض نسخوں میں لفظ منیحہ ہے اور بعض میں منحہ۔ منحہ بکسر میم اور منیحہ بفتح میم لغت میں عطیہ کو کہتے ہیں جو مختلف اشیاء کے ذریعہ ہوتا ہے۔ مثلاً منحۃ الورق یعنی کسی کو بطور قرض روپیہ دے کر اعانت کرنا۔ منحۃ اللبن یعنی اونٹنی یا بکری کی بخشش کرنا تاکہ وہ اس کے دودھ اور اون سے فائدہ اٹھائے اور بعد میں واپس کر دے ومنہ حدیث المنحۃ مردودۃ۔ منحۃ الشجر یعنی پھل کھانے کے لئے درخت دیدینا وغیرہ:

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۸۳) حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ ہم نے ان چالیس خصلتوں کو شمار کیا تو پندرہ خصلتوں تک نہ پہنچ سکے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان خصلتوں کا علم تھا لانہ لاینطق عن الہوی۔ لیکن آپ نے ان کو ایک خاص وجہ کے پیش نظر بیان نہیں فرمایا اور وہ یہ کہ بیان کرنے میں یہ اندیشہ تھا کہ مبادا کوئی شخص زہد کے لئے انہیں کو متعین کر لے اور دیگر امور خیر کو چھوڑ بیٹھے۔

علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ حسان بن عطیہ کا یہ قول اس کو مستلزم نہیں کہ کوئی دوسرا بھی ان کو شمار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ہم کو ہمارے ایک ہم عصر سے معلوم ہوا ہے کہ انھوں نے ان خصلتوں کا سراغ لگایا تو چالیس سے بھی زائد نکلیں مثلاً۔

عطیہ، تعلقات منقطع کرنے والے رشتہ دار سے جڑا رہنا۔ بھوکے کو کھانا کھلانا۔ پیاسے کو پانی پلانا۔ سلام کرنا۔ یرحمک اللہ کہہ کر چھینکنے والے کو جواب دینا۔ راہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا۔ کاریگر کا نا واقف صنعت کی مدد کرنا۔ آپس میں میل ملاپ رکھنا۔ جوتی کا تسمہ دینا۔ گرفتار وحشت کو انسیت پہنچانا۔ کسی کی کلفت دور کرنا۔ حاجت برداری کی تاک میں رہنا۔ مسلمان کی پردہ پوشی کرنا۔ مجلس میں کشادگی پیدا کرنا۔ مسلمان کو خوشی پہنچانا۔ مظلوم کی مدد کرنا۔ نیک کاموں کی رہنمائی کرنا۔ امر بالمعروف، اصلاح بین الناس۔ اگر دینے کے لئے کچھ نہ ہو تو سائل کو نرم لہجہ میں جواب دے کر واپس کرنا۔ جو پانی لینے کیلئے کنوئیں پر آیا ہو اس کے برتن کو ہاتھ کا سہارا لگا دینا۔ رفاہ عام کے لئے درخت وغیرہ لگانا۔ پڑوسی کو ہدیہ دینا۔ مسلمان کے حق میں سفارش کرنا۔ باوقار شخص کی عزت کا خیال رکھنا جو بعد میں کسی وجہ سے بے وقعت ہو گیا ہو۔

اس مالدار کی دلجوئی کرنا جو بعد میں تنگدست ہوگیا ہو۔ اس عالم پر ترس کھانا جو جاہلوں میں پھنسا ہو۔ بیمار پرسی کرنا۔ جو مسلمان کی غیبت کرے اس کی تردید کرنا۔ مصافحہ کرنا۔ اللہ کے لئے محبت رکھنا۔ اللہ ہی کے لئے بغض رکھنا۔ جو شخص سواری پر بوجھ لاد رہا ہو اس کا ہاتھ بٹانا۔ نصیحت و خیر خواہی کرنا۔ اللہ ہی کے لئے کسی کے پاس بیٹھنا۔ مسلمان کو اس کی آبرو ریزی سے بچانا۔ ظلم کرنے والے کو ظلم سے روکنا وغیرہ۔
لیکن علامہ کرمانی اور ابن المنیر وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ رجماً بالغیب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ان کے علاوہ دیگر اعمال خیر مراد ہوں۔ نیز ان کا منحۃ العنز سے کم ہونا متیقن نہیں ہوسکتا ہے۔ اس کے برابر یا اس سے بہتر ہوں۔ پس بہتر یہ ہے کہ شمار کے چکر میں نہ پڑا جائے۔ کیونکہ ان امور کو مبہم رکھنے کی حکمت ہی یہ ہے کہ کسی نیکی کو حقیر نہ سمجھا جائے گو وہ کم ہو۔

(۲۲۰) باب المرأة تصدق من بيت زوجها

(۳۳۸) حدثنا محمد بن سوار المصری نا عبد السلام بن حرب عن يونس بن عبيد عن زياد بن جبير عن سعد، قال لما بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء قامت امرأة جليلة كأنها من نساء مضر فقالت يا نبی الله انا كل على آبائنا و ابنائنا، قال ابوداؤد واری فیه وازواجنا فما يحل لنا من اموالهم قال الرطب تأكلنه وتهدينه، قال ابوداؤد الرطب الخبز والبقل والرطب، قال ابوداؤد وكذا رواه الثوری عن يونس

۳۰۹

ترجمہ

محمد بن سوار مصری نے بہ۔ عبد السلام بن حرب بطریق یونس بن عبید بروایت زیاد بن جبیر حضرت سعد سے روایت کیا ہے کہ جب عورتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت ہوئیں تو ایک جلیل القدر عورت دجو گویا قبیلہ مضر کی تھی) اٹھ کر بولی، یا نبی اللہ ہم تو اپنے ماں باپ، بیٹوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میرے خیال سے اس میں یہ بھی ہے کہ اور خاوندوں کے تابع ہوتے ہیں تو ہم کو ان کے مال میں سے کیا چیز درست ہے ؟ آپ نے فرمایا، رطب۔ کھاؤ اور ہدیہ دو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ رطب سے مراد روٹی ترکاری اور خرمار تر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ثوری نے بھی یونس سے اسی طرح روایت کیا ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابوبکر بن العربی سے نقل کیا ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کے مال سے خیرات کرے تو یہ کہاں تک جائز ہے ؟ اس کی بابت سلف کا اختلاف ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ تھوڑی پیسیر یعنی تھوڑی سی چیز دیدینا جو معمولی ہو اور اس سے شوہر کا کوئی نقصان نہ ہوتا ہو جائز ہے۔

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب شوہر کی طرف سے اس کی اجازت ہو گو اجمالاً ہی ہو۔ امام بخاری نے اسی کو اختیار کیا ہے اسی لئے موصوف نے ترجمہ میں "بالامر" کی قید بڑھائی ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ اختلاف عادت پر محمول ہے۔ لیکن فساد کی نیت سے نہ ہونا متفق علیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کا مال لوگوں کو بیجا طریق پر لٹانے کی نیت سے نہ دے بلکہ خاوند کی خیر خواہی سے معمول کے مطابق خیرات کرے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ اس باب میں مختلف احادیث وارد ہیں، مثلاً جامع ترمذی میں حضرت ابوامامہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو شوہر کی اجازت کے بغیر دینا جائز نہیں اور زیر بحث باب کی حدیث عائشہ سے اس کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔ نیز حضرت عائشہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شوہر کی خوش دلی پر موقوف ہے۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث اس پر دال ہے کہ یہ صرف بہ نیت فساد نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے گو بلا اجازت ہو اور زیر بحث حدیث سعد بن ابی وقاص یہ بتارہی ہے کہ یہ روٹی ترکاری کے ساتھ خاص ہے۔

تو ان احادیث میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ یہ اختلاف عادات بلاد، حالات زوج، حیثیت خیرات اور عادت شوہر کے اختلاف پر محمول ہے کہ ہر شخص کی عادت مختلف ہوتی ہے اور ہر علاقہ کا طور و طریق جدا:۔ ۳۱۰

قولہ قال ابوداؤد داری الخ (۳۴۹) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ غالباً اس حدیث میں "وابنائنا" کے بعد لفظ "وازواجنا" بھی ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الرطب الخ (۳۵۱) رطب کی تفسیر مقصود ہے کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو دیر پا اور زیادہ وقت تک رکھنے کے قابل نہ ہوں، جیسے روٹی، ترکاری اور خربوزہ وغیرہ۔ فی القاموس البقل ما نبت فی بزرہ لا فی ارومۃ ثابتۃ:۔

قولہ قال ابوداؤد کذا الخ (۳۵۱) عبدالسلام بن حرب کی متابعت مقصود ہے کہ جس طرح اس حدیث کو یونس بن عبید سے عبدالسلام نے روایت کیا ہے اسی طرح اس سے سفیان ثوری نے روایت کیا ہے:۔

(۳۳۹) حدثنا محمد بن سوار المصری نا عبدۃ عن عبد الملک عن عطاء عن ابی ھریرۃ فی المرأۃ تصدق من بیت زوجھا قال لا الا من قوتھا والاجر بینھما ولا یحل لھا ان تصدق من مال زوجھا الا باذنہ قال ابو داؤد و ھذا یضعف حدیث ھمام

ترجمہ

محمد بن سوار مصری نے بسند عبدہ بطریق عبد الملک بواسطہ عطاء حضرت ابو ہریرہ سے اس عورت کی بابت روایت کیا ہے جو اپنے شوہر کے گھر سے خیرات کرے کہ آپ نے فرمایا، نہیں البتہ اپنے خرچ میں سے دے سکتی ہے اور ثواب دونوں کو ملے گا۔ اور اس کے لئے یہ درست نہیں کہ اپنے شوہر کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر خیرات کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ روایت حدیث ہمام کو ضعیف کر دیتی ہے۔ **تشریح**

(٥٣٢) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث سے پہلے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے ہمام بن منبہ کی حدیث ہے وہ اس حدیث موقوف سے ضعیف ہو جاتی ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کا یہ فتوی ان کی حدیث مرفوع کے خلاف ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ کے نزدیک حدیث مرفوع کسی وجہ سے معلول ہے۔

لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس سے حدیث مرفوع کیسے ضعیف ہو سکتی ہے جبکہ حدیث ہمام بن منبہ بالکل صحیح بڑی قوی اور متصل الاسناد ہے جس کی تخریج پر شیخین متفق ہیں اور اس میں کوئی علت نہیں۔ پس یہاں یہ قول زائد معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر نسخوں میں یہ عبارت موجود بھی نہیں صرف بعض نسخوں میں پائی جاتی ہے ؎۵۔

(٢٢١) باب فی صلة الرحم

(٣٣٠) حدثنا موسى بن اسماعيل نا حماد عن ثابت عن انس قال لما نزلت لَنْ تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون' قال ابو طلحة يا رسول الله ارى ربنا يسألنا من اموالنا فانى اشهدك انى قد جعلت ارضى باريحاله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلها فى قرابتك فقسمها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب، قال ابوداؤد بلغنى عن الانصارى محمد بن عبد الله قال ابوطلحة زيد بن سهل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو بن مالك بن النجار، وحسان بن ثابت بن المنذر بن حرام يجتمعان الى حرام وهو الاب الثالث، وابى بن كعب بن قيس بن عتيك بن زيد بن معاوية

؎۵ قال الشيخ فى البذل يمكن ان يحمل قوله فى الحديث المرفوع من غير امره اى من غير امره الصريح وباذنه دلالة وعرفا ومعنى قوله فى فتواه الا باذنه اى سواء كان اذنه صراحة او دلالة فلا اختلاف بينهما ١٢ بذل.

بن عمرو بن مالک بن النجار فعمر و یجمع حسان ——— و ابا طلحۃ
و ابیا قال الانصاری بین ابی و ابی
طلحۃ ستۃ آباء ———

ترجمہ ———

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بواسطہ ثابت حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ جب آیت "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" نازل ہوئی تو حضرت ابو طلحہ نے کہا: یارسول اللہ! میں سمجھتا ہوں کہ ہمارا پروردگار ہمارے مالوں کو طلب کرتا ہے سو میں آپ کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے اپنی زمین جو اریحا میں ہے خدا کو دے دی۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اپنے عزیزوں میں تقسیم کر دو تو انھوں نے حضرت حسان بن ثابت اور حضرت ابی بن کعب کے درمیان تقسیم کر دیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھ کو محمد بن عبد اللہ انصاری سے یہ بات پہنچی ہے کہ ابو طلحہ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک بن نجار ہیں اور حضرت حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام ہیں۔ پس ابو طلحہ اور حسان حرام بن عمرو پر جمع ہو جاتے ہیں جو ان کے تیسرے باپ ہیں۔ اور حضرت ابی بن کعب بن قیس بن عتیک (صحیح ابن عبید ہے) بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار ہیں۔ پس عمرو بن مالک حضرت حسان اور حضرت ابو طلحہ اور حضرت ابی کو جمع کر دیتا ہے۔ انصاری نے کہا ہے کہ حضرت ابی اور حضرت ابو طلحہ کے درمیان چھ آباء ہیں۔

تشریح

قولہ بارِیحا الخ۔ علامہ تیمی نے ذکر کیا ہے کہ مدینہ میں کچھ باغات تھے جن میں کنوئیں تھے اور ان باغات کو کنوؤں ہی کے نام سے پکارا جاتا تھا انہیں میں سے بیرحا ہے جو بیرحا کی طرف مضاف ہے۔ صاحب مغرب کہتے ہیں کہ یہ مدینہ میں حضرت ابو طلحہ کا ایک باغ تھا جو مسجد کے بالکل سامنے واقع تھا۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم اس میں تشریف لے جاتے اور اس کا پانی نوش فرماتے تھے جو بہت پاکیزہ تھا۔

پھر اس لفظ کے ضبط حرکات میں محدثین کے الفاظ مختلف ہیں[۵] علامہ ابن الاثیر نے نہایہ میں

ع۵ قال السیوطی فی تنویر الحوالک قال الباجی قرأناہ و اللفظۃ علی ابی ذر بفتح الراء فی معنی الرفع والنصب والخفض والجمع، و اللفظان اسم موضع ولیست مضافۃ الی موضع۔ و قال الحافظ ابو عبد اللہ الصوری انما ہی بفتح الباء والراء، واتفق ہو وابو ذر وغیرہما من الحفاظ علی ان من رفع الراء حال الرفع فقد غلط و علی ذلک کنا نقرؤہ علی شیوخ بلدنا و علی القول الاول ادرکت اہل العلم بالمشرق وہذا الموضع یعرف بقصر بنی حدیلۃ وہو موضع بقبلی مسجد المدینۃ ۱۲ تنویر۔

آٹھ لغتیں ذکر کی ہیں۔
بَیرَحَاء، بِیرَحَاء، بَیْرُحَاء، بِیرُحَاء، بَیرَحَا، بِیرَحَا، بَیرُحَا، بِیرُحَا۔ حمّاد بن سلمہ کی روایت میں بَیرَیحَاء ہے اور زیر بحث روایت میں آرَیحَا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ان میں سب سے مشہور لغت بَیرُحَا ہے۔ علامہ باجی نے اسی کو افصح کہا ہے۔ علامہ صاغانی نے بھی "التکملہ" میں اسی پر جزم ظاہر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ براح (بمعنی ارض منکشفہ ظاہرہ) سے فیعلی کے وزن پر ہے اور بیر ذروان و بیر بضاعہ کی طرح حار کی طرف مضاف نہیں ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ حار کی طرف مضاف ہے سو یہ تصحیف ہے۔
علامہ زمخشری نے بھی الفائق میں اس کو فیعلی ہی کے وزن پر بتایا ہے۔ وفی معجم ابی عبید حاملی نفظ حرف الحجار موضع بالشام و حا آخر موضع بالمدینۃ وہو الذی ینسب الیہ بیرحا . . . .

قولہ قال ابو داؤد الخ (۴۵۳) حضرت ابوطلحہ، حسان بن ثابت اور حضرت ابی بن کعب کا نسب نامہ نقل کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان تینوں حضرات کا نسب عمرو بن مالک سے مل جاتا ہے اور حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابوطلحہ کے درمیان عمرو بن مالک تک چھ آباء ہیں۔ کیونکہ حضرت ابوطلحہ کا نسب یوں ہے، ابوطلحہ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک۔
صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب کے لحاظ سے تو عمرو بن مالک چھٹے باپ ہیں لیکن حضرت ابوطلحہ کے لحاظ سے ساتویں ہیں۔ پس انصاری کے کلام میں مسامحت ہے البتہ الاصابہ میں جو حضرت ابوطلحہ کا نسب منقول ہے اس کے اعتبار سے انصاری کا کلام صحیح ہے۔ لیکن یہ موصوف کی غلط فہمی ہے اس واسطے کہ اول تو تہذیب التہذیب، اسد الغابہ، الاستیعاب اور طبقات ابن سعد وغیرہ میں ابوطلحہ کا نسب اسی طرح منقول ہے جیسے صاحب کتاب نے نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ الاصابہ میں جو واسطے زائد مذکور ہیں وہ ناسخ کی غلطی سے منقول ہیں اور اگر اس کو صحیح تسلیم کریں تب بھی صاحب عون کا دعویٰ مسامحت صحیح نہیں کیونکہ حضرت ابوطلحہ کے لحاظ سے عمرو بن مالک نویں باپ ہوتے ہیں نہ کہ چھٹے۔ کیونکہ الاصابہ میں جو نسب مذکور ہے وہ یوں ہے۔
ابوطلحہ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عمرو بن مالک بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار۔

قولہ قیس بن عتیک الخ۔ ابو داؤد کے اکثر نسخوں میں قیس کے بعد عتیک ہی ہے، لیکن نسخہ مکتوبہ کے حاشیہ پر لکھا ہے۔ "صوابہ عبید" اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ تہذیب التہذیب، الاصابہ، اسد الغابہ اور الاستیعاب میں عتیک کے بجائے عبید کہا ہے۔

---

(۲۲۲)

بَابُ فِی الشُّحِّ

(۳۴۱) حدثنا مسددٌ نا اسماعیلُ انا ایوبُ عن عبداللہ بن ابی مُلیکۃ عن عائشۃ انہا ذکرت عدۃً من مساکین، قال ابوداود وقال غیرہ او عدۃً من صَدَقَۃٍ فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی ولا تحصی فیحصی علیک

ترجمہ

مسدد نے بسند اسماعیل باخبار ایوب بواسطہ عبداللہ بن ابی ملیکہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کئی مسکینوں کو گنایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ دوسرے رواۃ کے الفاظ "او عدۃ من صدقۃ" ہیں یعنی کئی صدقوں کو گنایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، دے اور مت گن، ورنہ تجھے بھی گن کرملے گا۔ تشریح

۳۱۴ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۴۵۴) اس مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ اس حدیث میں "عدہ من مساکین" ہے۔ اور (غالباً مسدد کے علاوہ) دیگر رواۃ نے بطریق شک "او عدۃ من صدقۃ" ذکر کیا ہے۔

(۴)

کتاب اللقطۃ

(۳۴۲) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حماد نا سلمۃ بن کُہَیل باسنادہ ومعناہ قال فی التعریف قال فی عامین او ثلاثۃ وقال اعرف عددھا ووعاءھا ووکاءَھا زاد فان جاء صاحبُھا فعرف عددھا ووکاءَھا فادفعھا الیہ قال ابوداود لیس یقول ھذہ الکلمۃ الاحمادٌ فی ھذا الحدیث یعنی فعرف عددھا

حل لغات

لقطہ پڑی ہوئی چیز جو اٹھالی جائے۔ وِعَاء بکسر واؤ۔ برتن جس میں کوئی چیز رکھی جائے۔ چمڑے کا ہو یا مٹی کا یا لکڑی کا۔ واؤ کا ضمہ بھی منقول ہے۔ حضرت حسن کی قرأت آیت

قبل وعاء اخیہ" میں ضمہ ہی کے ساتھ ہے۔ سعید بن جبیر واؤ مکسورہ کو ہمزہ سے بدل کر اِعَاء پڑھتے ہیں۔ وکاء بکسر واؤ بندھن جس سے ہمیانی یا مشکیزہ وغیرہ کو باندھا جائے۔ ترجمہ موسیٰ بن اسماعیل نے بسند حماد بحدیث سلمہ بن کہیل باسناد سابق اسی کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے کہا کہ دو سال یا تین سال تک اعلان کرے اور فرمایا کہ اس کا عدد اور اس کی تھیلی اور بندھن پہچان رکھ اگر اس کا مالک آئے اور عدد اور بندھن کی پہچان بتائے تو اس کو دیدے۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ جملہ "فعرف عددہا" اس حدیث میں حماد کے علاوہ کوئی نہیں کہتا۔ تشریح
قولہ کتاب اللقطۃ الخ۔ اگر تشہیر و اعلان کے بعد بھی مالک لقطہ کا پتہ نہ چلے تو وہ شئی واجب التصدق ہوتی ہے خواہ تصدق اپنی ذات پر ہو یا کسی غیر پر ہو۔ اسی مناسبت سے صاحب کتاب "کتاب اللقطہ" کو کتاب الزکوۃ میں لا رہے ہیں۔
لقطہ سے متعلق چند امور قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ اس کی لغوی تحقیق کیا ہے؟ دوم یہ کہ التقاط لقطہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ سوم یہ کہ لقطہ مہمیہ و لقطہ غیر مہمیہ دونوں برابر ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟ چہارم یہ کہ تشہیر لقطہ کی مدت کیا ہے؟ پنجم یہ کہ بعد التشہیر مالک لقطہ ظاہر نہ ہونے پر لقطہ کا حکم کیا ہے؟
تحقیق امر اول: لقطہ التقاط سے ہے یقال التقط الشئ، زمین پر پڑی ہوئی چیز اٹھالی، صاحب مجمع کہتے ہیں کہ لقطہ بضم لام و فتح قاف مال ساقط کو کہتے ہیں اور بلا قصد و طلب کسی شئی پر مطلع ہونا التقاط کہلاتا ہے۔
بعض حضرات کے نزدیک لام کے ضمہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ پڑی ہوئی چیز اٹھانے والے کو کہتے ہیں اور قاف کے سکون کے ساتھ اس چیز کو کہتے ہیں جو اٹھائی جائے جیسے ضحکہ بفتح حاء اسم فاعل ہے اور حاء کے سکون کے ساتھ اسم مفعول ہے۔ یہ خلیل نحوی کی رائے ہے جو بقول ازہری قیاس کے موافق ہے۔ کیونکہ بقول ابن بری مفعول کے لئے عین کی حرکت نادر ہے۔
لیکن اصمعی، ابن الاعرابی اور فراء نے اسم مفعول ہونے کی حالت میں قاف کے فتحہ کو جائز مانا ہے اہل عرب سے یہی مسموع ہے اور اہل لغت و اہل حدیث اسی پر متفق ہیں۔ بلکہ عیاض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اس کے سوا جائز ہی نہیں۔ صاحب مجمع نے اسی کو اصح کہا ہے۔ پھر اس میں دو لغتیں اور ہیں و قد نظم الاربعۃ ابن مالک حیث قال ؎

لُقَاطَۃٌ و لُقْطَۃٌ و لُقَطَۃٌ ؞ و لَقَط مَا لَاقِطٌ قد لقطہ

تحقیق امر دوم:- امام سرخسی نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ جو شخص کوئی پڑی ہوئی چیز پائے اس کے اٹھانے اور نہ اٹھانے کے متعلق لوگوں میں اختلاف ہے متقشفین کہتے ہیں کہ اس کو اٹھانا جائز نہیں کیونکہ یہ مال کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لینا ہے جو شرعاً حرام ہے بعض متقدمین ائمہ تابعین اس کے قائل تھے کہ اٹھالیا جائے تو جائز ہے لیکن ترک افضل ہے۔ کیونکہ اس کا

مالک اس کو وہیں تلاش کریگا جہاں وہ گری ہے۔
لیکن علماء احناف اور عام فقہاء کے نزدیک اٹھالینا ہی بہتر ہے۔ صاحب بدائع نے اس کی تفصیل یوں کی ہے کہ لقطہ کی چند حالتیں ہیں۔ بعض صورتوں میں اس کا اٹھالینا مندوب ہے اور بعض صورتوں میں مباح اور بعض صورتوں میں حرام۔ اگر لقطہ کو نہ اٹھانے کی حالت میں اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو اس کے مالک تک پہنچانے کی نیت سے اٹھا لینا مستحب ہے اور اگر اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا مباح ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ضائع ہونیکا اندیشہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا واجب ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مالک کو دینے کی نیت سے نہیں اٹھاتا بلکہ اپنے لئے اٹھاتا ہے تو اس نیت سے اٹھانا حرام ہے۔
تحقیق امر سوم: ہمارے یہاں لقطہ بہیمہ اور لقطہ غیر بہیمہ دونوں کا حکم برابر ہے پس جو صورتیں لقطہ غیر بہیمہ کی اوپر مذکور ہوئیں وہی لقطہ بہیمہ کی ہیں۔ امام شافعیؒ کے یہاں لقطہ بہیمہ یعنی ابل و بقر اور غنم وغیرہ کا التقاط جائز نہیں۔ کیونکہ زیر بحث حدیث سے اگلی حدیث زید بن خالد جہنی میں ہے۔ قال: یا رسول اللہ! فضالۃ الابل فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی احمرت وجنتاہ او احمر وجہہ وقال مالک ولہا معہا حذاءہا وسقاءہا حتی یلقاہا ربہا۔
یعنی سائل نے کہا: اگر بھولا بھٹکا اونٹ ملے؟ اس پر آپ خفا ہوئے یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہوگئے اور فرمایا: تجھے اونٹ سے کیا غرض وہ اپنا موزہ اور مشکیزہ ساتھ رکھتا ہے جبتک اس کا مالک آئے۔ موزہ سے مراد اس کا پاؤں اور مشکیزہ سے مراد اس کا پیٹ ہے کہ کئی دن کا پانی اپنے پیٹ میں بھر لیتا ہے۔ یعنی نہ اس کو روزانہ پانی کی ضرورت ہے نہ بھیڑیئے کا خوف ہے۔ پھر پکڑنے کی کیا ضرورت ہے؟ امام مالک اور امام اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک گھوڑے، اونٹ، گائے، خچر، گدھے، بکری اور ہرن کا التقاط جائز نہیں الا ان یأخذہا الامام للحفیظ۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص کو حرہ میں ایک اونٹ ملا اور اس نے اس کی تشہیر کی پھر حضرت عمرؓ سے تذکرہ کیا۔ آپ نے اس کو تشہیر کا حکم دیا۔ اس نے کہا کہ اس نے تو مجھے زمین کے کام کاج سے بھی روک دیا۔ آپ نے فرمایا کہ جہاں سے پکڑا تھا وہیں چھوڑ آ۔
رہی حدیث مذکور سو وہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کا مالک کہیں قریب ہی میں رہتا ہو۔ حدیث کے الفاظ "حتی یلقاہا ربہا" اسی طرف مشیر ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اسی حدیث میں آپ نے بکری کو پکڑ لینے کی ترغیب دلائی ہے اور اندیشہ ضیاع پر متنبہ کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ "فانہا لک او لاخیک او للذئب اھ" اور یہ چیز اونٹ میں بھی متحقق ہے۔ لان ترکہا سبب لضیاعہا۔
تحقیق امر چہارم: مدت تعریف لقطہ کی بابت حافظ ابن المنذر نے حضرت عمرؓ سے چار قول نقل کئے ہیں۔ اول یہ کہ تین سال تک اعلان کرتا رہے۔ شیخ ماوردی نے نقل کیا ہے کہ بعض فقہاء اسی کے قائل ہیں۔ دوم یہ کہ ایک سال تک اعلان کرے۔ ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔

سوم یہ کہ تین ماہ تک اعلان کرے۔ چہارم یہ کہ صرف تین یوم اعلان کرنا کافی ہے۔ شیخ ابن حزم نے حضرت عمرؓ سے پانچواں قول چار ماہ کا بھی نقل کیا ہے۔ وجزم بن حزم و ابن الجوزی بان ہذہ الزیادۃ غلط۔ امام نووی نے ذکر کیا ہے کہ روایاتِ حدیثِ زید بن خالد میں مدت تشہیر ایک سال ہے۔ اور حدیث ابی بن کعب میں تین سال اور ایک روایت میں صرف ایک سال اور ایک روایت میں شک کے ساتھ ہے راوی کہتا ہے کہ مجھے یاد نہیں کہ آپ نے ایک سال کے لئے فرمایا یا تین سال کے لئے اور ایک روایت میں دو سال یا تین سال ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ان روایات کے درمیان جمع و توفیق کی بابت دو قول ہیں۔ اول یہ کہ شک اور زیادتی کو ختم کردیا جائے اور یوں کہا جائے کہ شک والی روایت میں بھی ایک ہی سال کی مدت مراد ہے اور اس سے زائد مدت مردود ہے کیونکہ وہ باقی احادیث کے مخالف ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت زید بن خالد کی حدیث اقل مدت پر محمول ہے اور حضرت ابی بن کعب کی حدیث زہد و ورع اور زیادتی فضیلت پر محمول ہے۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں بعض لوگوں کا مذہب نقل کیا ہے کہ شیٔ قلیل اور معمولی چیز میں تشہیر و اعلان واجب نہیں اور قلیل کی مقدار بعض کے نزدیک دس درہم یا اس سے کم اور بعض کے نزدیک دینار یا اس سے کم ہے۔

علماء احناف کے یہاں اس کی بابت تین روایتیں ہیں۔ اول ظاہر الروایۃ جس کو امام محمد نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ شیٔ ملقوط قلیل ہو یا کثیر بہر دو صورت ایک سال تک اعلان کرے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

دوسری روایت صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے کہ اگر وہ شیٔ دس درہم کی قیمت سے کم ہو تو کچھ روز تک اعلان کرے اور اگر دس درہم یا اس سے زائد کی ہو تو ایک سال تک اعلان کرے۔ [۵]

تیسری روایت یہ ہے کہ مذکورہ بالا مقادیر میں سے کوئی مقدار لازم نہیں۔ ملتقط کی رائے پر محول ہے۔ بس اتنی مدت تک اعلان کرنا ہوگا جس سے ظن غالب حاصل ہو جائے کہ اتنی مدت کے بعد اس کا مالک طلب و جستجو میں نہ ہوگا۔ امام سرخسی نے مبسوط میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ شامی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں کہ ہدایہ، مضمرات اور جوہرہ میں اسی کی تصحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث (جو زیر بحث کتاب کی پہلی حدیث میں ہے) اس بات کی دلیل ہے کہ تعریف لقطہ کے سلسلہ میں ایک سال کی مدت لازمی نہیں

ـــــــــــ

۵ وہذہ روایۃ عن ابی حنیفۃ۔ قال فی العنایۃ قولہ وہذہ روایۃ عن ابی حنیفۃ یشیر الی انہا لیست ظاہر الروایۃ فان الطحاوی قال اذا التقط لقطۃ یعرفہا سنۃ سواء کان شیئاً نفیسا او خسیسا فی ظاہر الروایۃ ۱۲ بذل۔

بلکہ اتنی مدت تک اعلان کیا جائے گا جتنی مدت تک اس کا مالک اس کی جستجو اور تلاش میں رہے [عہ] ۔ الا تری ان مائۃ دینار لما کانت مالاعظیما کیف امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بان یعرفہا ثلث سنین او۔ پس شیخ منذری نے جو یہ کہا ہے کہ "لم ینقل احد من ائمۃ الفتوی ان اللقطۃ تعرف ثلث سنین" یہ غالباً احناف کی اس تیسری روایت پر آگہی نہ ہونے کی بنا پر ہے۔

تحقیق امر پنجم : جب ملتقط حسب دستور سابق لقطہ کا اعلان کر چکا اور مالک ظاہر نہ ہونے پر اس نے لقطہ میں تصرف کر لیا اس کے بعد اس کے مالک کا پتہ لگ گیا اور اس نے اپنی چیز کا مطالبہ کیا تو ملتقط پر اس کا ضمان لازم آئے گا یا نہیں؟ سو بقول حافظ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ شئ علی حالہ باقی ہو تو اس کو اور باقی نہ ہو تو اس کے بدل اور عوض کو واپس کرنا ضروری ہے۔ علامہ کرابیسی صاحب امام شافعی، بخاری اور امام ظاہریہ داؤد بن علی اسکے خلاف ہیں [عہ]۔ جمہور کی دلیل روایت کے الفاظ "ولتکن ودیعۃ عندک" اور روایت مسلم کے الفاظ "فاعرف عفاصہا ووکاءہا ثم کلہا فان جاء صاحبہا فادہا الیہ" ہیں جن میں اسی کا حکم موجود ہے۔ ان سے زیادہ صریح روایت امام ابوداؤد کی ہے (یعنی زیر بحث کتاب کی چھٹی روایت جو حضرت زید بن خالد جہنی سے مروی ہے) جس کے الفاظ یہ ہیں: "فان جاء باغیہا فادہا الیہ والا فعرف عفاصہا ووکاءہا ثم کلہا فان جاء باغیہا فادہا الیہ [سہ]" کہ اگر اس کا تلاش کنندہ آجائے تو اس کو دیدے ورنہ اس کا ظرف اور سر بندھن پہچان رکھ۔ پھر اس کو صرف کر ڈال اور اگر اس کے بعد اسکا مالک آئے تو ادا کر۔ یعنی اگر اس کا مالک ایک مدت کے بعد آئے تب بھی ادا کرنا ہوگا۔

مگر یہ احادیث بظاہر احناف کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ملتقط مالدار ہو تو اس کے لئے بھی لقطہ سے انتفاع جائز ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ سفیان ثوری اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر ملتقط غنی ہو تو اس کے لئے انتفاع جائز نہیں امام مالک بھی اسی طرف گئے ہیں۔

عہ قال الامام السرخسی فی مبسوطہ وذلک یختلف بقلۃ المال وکثرتہ حتی قالوا فی عشرۃ دراہم فصاعدا حولاً لان ہذا المال خطیر یتعلق القطع بسرقتہ والحول الکامل لذلک حسن وفی مادون العشرۃ الی ثلثۃ یعرفہا شہرا وفی مادون ذلک الی الدرہم یعرفہا جمعۃ وفی مادون الدرہم یعرفہا یوما وفی فلس اونحوہ ینظر یمنۃ ویسرۃ ثم یضعہ فی کف فقیر وشئ من ہذا لیس بتقدیر لازم لان نصب المقادیر بالرای لایکون ولکنا نعلم ان التعریف بناء علی طلب صاحب اللقطۃ ولا طریق لہ الی معرفۃ مدۃ طلبہ حقیقۃ فیبنی علی غالب رأیہ ۱۲ بذل

عہ لکن وافق داؤد الجمہور اذا کانت العین قائمۃ ۱۲

سہ فانہ امر باداءہا الیہ قبل الاذن فی اکلہا وبعدہ ۱۲ بذل

زیر بحث کتاب کی پہلی حدیث ابی بن کعب میں ہے: وجدت صرة فیہا مأة دینار الخ" کہ میں نے ایک تھیلی پائی جس میں سو دینار تھے۔ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آیا آپ نے فرمایا: اس کا ایک سال تک اعلان کر۔ (میں ایک سال بعد) پھر لے کر آیا۔ آپ نے فرمایا: ایک سال اور اعلان کر۔ میں (ایک سال بعد) پھر لے کر آیا۔ آپ نے فرمایا: ایک سال اور اعلان کر۔ میں (ایک سال بعد) لے کر حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے کوئی نہیں ملا جو اسے پہچانتا ہو۔ آپ نے فرمایا: اس کو شمار کر کے تھیلی اور تسمہ یاد رکھ پس اگر اس کا مالک آجائے تو بہتر ہے ورنہ تو اس کو اپنے کام میں لا۔

اور یہ سب جانتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب مالدار صحابہ میں سے تھے اس کے باوجود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے لقطہ سے فائدہ اٹھانے کو مباح فرمایا۔ معلوم ہوا کہ غنی اور مالدار ملتقط کے لئے بھی استفاع جائز ہے۔

جواب یہ ہے کہ اگر حضرت ابی کے مالدار ہونے سے مراد عموم ازمنہ ہے کہ آپ ہمیشہ سے مالدار تھے تو یہ غیر مسلم ہے کیونکہ بہت سی روایات سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ حضرت ابوطلحہ نے اپنا باغ بیرحاء صدقہ کرنا چاہا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اجعلہا فی فقراء اہلک۔ پس آپ نے وہ باغ حضرت حسان اور حضرت ابی پر صدقہ کیا۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابی اس وقت مالدار نہ تھے ورنہ وہ اس صدقہ کے مستحق نہ ہوتے۔ اور اگر آپ کے مالدار ہونے سے مراد یہ ہے کہ آپ زندگی کے کسی حصہ میں مالدار تھے تو یہ نہ احناف کے لئے مضر ہے اور نہ دوسروں کے لئے مفید حجت کیونکہ ممکن ہے تھیلی پانے کا قصہ مالداری کے زمانہ کا نہ ہو[۵]۔

(ضروری تنبیہ) زیر بحث کتاب کی چودھویں روایت جو سولہویں روایت ہیں حضرت سہل بن سعد سے بالتفصیل مروی ہے اس میں ہے کہ حضرت علی حضرت فاطمہ زہراؓ کے پاس تشریف لائے دیکھا حضرت حسن وحسین رو رہے ہیں۔ آپ نے پوچھا کیوں رو رہے ہیں؟ حضرت فاطمہ نے فرمایا بھوک کی وجہ سے۔ آپ باہر نکلے اور بازار میں ایک دینار پڑا ہوا پایا۔ آپ اس کو لے کر حضرت فاطمہ کے پاس آئے اور قصہ سنایا۔ حضرت فاطمہ نے کہا: فلاں یہودی کے پاس جاؤ اور اس سے آٹا لے آؤ۔ حضرت علی اس یہودی کے پاس گئے اور آٹا خرید لیا۔ یہودی نے کہا: اس شخص کے داماد تمہیں ہو جو یہ کہتا ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ حضرت علی نے کہا: ہاں۔ اس نے کہا: تم اپنا دینار بھی لے لو اور آٹا بھی لے جاؤ۔

آپ نے حضرت فاطمہ کے پاس آکر قصہ بیان کیا۔ حضرت فاطمہ نے فرمایا کہ اب قصائی کے پاس جاؤ اور ایک

---

[۵] واجاب عنہ الامام السرخسی فی مبسوطہ بانہ یحتمل انہ علم ان ذلک المال لحربی لا امان لہ وقد سبقت یدہ الیہ فجعلہ احق بہ لہذا والیہ اشار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رزق ساقہ اللہ الیک" ۱۲

درہم کا گوشت لے آؤ۔ حضرت علی دینار کو لے کر ایک درہم کے بدلے میں اس کے پاس گروی رکھ کر گوشت لے آئے۔ حضرت فاطمہ نے آٹا گوندھا ہانڈی چڑھائی اور گوشت روٹی پکائی۔ پھر اپنے والد (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کو بلا بھیجا۔ آپ تشریف لائے تو حضرت فاطمہ نے کہا میں آپ سے سارا حال بیان کرتی ہوں اگر آپ حلال سمجھیں تو ہم بھی کھائیں اور آپ بھی تناول فرمائیں۔ چنانچہ آپ نے پورا قصہ بیان کیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کھاؤ اللہ کا نام لے کر۔ پس ابھی کھانے کے لئے ہی بیٹھے تھے اور شروع ہی کیا تھا کہ اتنے میں ایک لڑکے نے خدا اور اس کے دین کی قسم دے کر پکارا کہ میرا دینار گم ہوگیا ہے۔ آپ نے اس کو بلا کر دریافت کیا، . . . . : کہاں گم ہوا ہے؟ اس نے کہا: بازار میں۔ آپ نے حضرت علی سے کہا: علی! قصائی کے پاس جاؤ اور کہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دینار منگوایا ہے اور کہا ہے کہ تیرا درہم میں دوں گا۔ قصائی نے وہ دینار بھیج دیا اور آپ نے وہ اس لڑکے کو دے دیا۔

بظاہر یہ حدیث بھی احناف کے خلاف ہے اور شوافع کی موید ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اعلان کے بعد لقطہ سے فائدہ اٹھانا فقیر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مالدار بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت علی نے جو ایک اشرفی پائی تھی اس سے آٹا اور گوشت خریدا گیا جس کو حضرت علی، حضرت فاطمہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب نے تناول فرمایا، حالانکہ یہ حضرات بنو ہاشم ہیں جن کے لئے کسی حال میں بھی صدقہ حلال نہیں تو جس طرح اس حدیث سے بنو ہاشم کے لئے اکل لقطہ جائز ہوا اسی طرح مالدار کے لئے بھی جائز ہوگا۔

۳۲۰

احناف کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ روایت ضعیف ہے صاحب کتاب نے اس کو تین طریق سے روایت کیا ہے (۱) طریق ابو سعید خدری۔ اس کی اسناد میں ایک راوی مجہول ہے (۲) طریق بلال بن یحییٰ عبسی۔ علامہ منذری کہتے ہیں کہ حضرت علی سے بلال بن یحییٰ عبسی کا سماع محل نظر ہے (۳) طریق سہل بن سعد اس کی اسناد میں ابو محمد موسیٰ بن یعقوب الزمعی المدنی ہے جس کو شیخ علی بن المدینی نے ضعیف الحدیث ومنکر الحدیث، امام نسائی نے لیس بالقوی قرار دیا ہے۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی حدیث ناپسند ہے۔

اس حدیث کو امام شافعی اور حافظ عبدالرزاق نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر اس کی اسناد میں ابوبکر بن ابی سبرہ ہے جو نہایت ضعیف ہے۔ مگر یہ جواب کچھ مناسب نہیں کیونکہ طریق دوم کی اسناد کو حافظ ابن حجر نے حسن مانا ہے اور طریق سوم میں موسیٰ بن یعقوب زمعی کو شیخ ابن معین، ابن حبان اور ابن القطان نے ثقہ اور ابو داؤد نے صالح مانا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر اس کے بعض رواۃ کی بابت جرح مذکور صحیح ہو تب بھی

روایت کا ضعیف ہونا لازم نہیں، تا زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ روایت صحیح لغیرہ ہوگی۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ روایت مضطرب ہے، کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ اس کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہ نے سوال کیا اور بعض طرق میں ہے کہ حضرت علی نے سوال کیا۔ نیز بعض طرق میں ہے کہ
تلاش کنندہ کوئی غلام تھا، اور بعض میں ہے کہ عورت تھی۔ مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں، کیونکہ تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ ہوسکتا ہے اثناء طریق میں حضرت علی نے قصہ ذکر کیا ہو اس کے بعد حضرت فاطمہؓ نے بیان کیا ہو یا یہ کہ سائل تو درحقیقت ان میں سے کوئی ایک ہی تھا مگر دوسرے کی طرف مجازاً نسبت کردی گئی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قصہ کا بعض حصہ حضرت فاطمہؓ نے ذکر کیا ہو اور تکمیل حضرت علی نے کی ہو کیونکہ آپ اس سے پورے طور پر واقف تھے
تیسرا جواب یہ ہے کہ روایت منکر ہے کیونکہ یہ ان تمام روایات صحیحہ کے خلاف ہے جن سے لقطہ کے اعلان کا وجوب ثابت ہے اور اس روایت میں حضرت علی کا اعلان کرنا کہیں مذکور ہی نہیں مگر یہ جواب اس لئے صحیح نہیں کہ اول تو راوی کا تعریف کو ذکر نہ کرنا عدم تعریف کو مستلزم نہیں۔ دوسرے یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حضرت علی کا مجمع عام میں رجوع کرنا اعلان ہی ہے۔ تیسرے یہ کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت میں تعریف کی تصریح موجود ہے۔ فانہ قال اخبرنا ابن جریج عن ابی بکر بن عبداللہ ان شریک بن عبداللہ ابن ابی نمر اخبرہ عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری ان علی بن ابی طالب وجد دینارا فی السوق فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عرفہ ثلثۃ ایام قال فعرفہ ثلثۃ ایام فلم یجد من یعرفہ اھ۔
چوتھا جواب جو سب سے بہتر ہے یہ ہے کہ اخذ لقطہ کبھی تو برائے حفاظت ہوتا ہے اس صورت میں لاقط کا قبضہ قبضۂ امانت ہوتا ہے اور اس کے لئے لقطہ اٹھانے کے بعد فوراً ہی اعلان کردینا ضروری ہے اور کبھی خود اپنی ہی ضرورت میں صرف کرنے کے لئے ہوتا ہے جبکہ مالک لقطہ کے حالات وعادات سے یہ امید ہو کہ وہ اس کے صرف کرلینے سے ناراض نہ ہوگا اس صورت میں لاقط کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوتا ہے۔ حضرت علی کا فعل مذکور اسی قبیل سے ہے کہ آپ نے وہ اشرفی بہ نیت اداء ضمان اٹھائی تھی کہ جب اس کا مالک آئے گا تو اپنے پاس سے دیدیں گے۔ نیز آپ کی بابت کسی شخص کو بھی بخل و کنجوسی اور خود غرضی کا گمان نہیں تھا پس وہ دینار لقطہ کے حکم میں نہ رہا بلکہ ایسا ہوگیا جیسے کسی شخص کے پاس اس کے دوست کا کچھ مال ہو اور وہ اس کی بابت یہ جانتا ہو کہ اگر میں اس میں سے کچھ مال اپنی ضرورت میں صرف کرلوں تو وہ ناراض نہ ہوگا
پانچواں جواب امام سرخسی نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ حضرت علی نے جو دینار پایا تھا وہ لقطہ نہ تھا بلکہ اس کو ایک فرشتہ نے راستہ میں ڈال دیا تھا تاکہ حضرت علی اس کو دیکھیں اور اٹھا کر اپنی ضروریات رفع فرمالیں کیونکہ حضرت علی اور آپ کے اہل وعیال کئی روز سے

فاقہ میں مبتلا تھے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو بطریق وحی اس کا علم ہو چکا تھا اس لئے آپ نے بھی تناول فرمایا۔ علاوہ ازیں بنو ہاشم کے لئے صدقہ واجبہ حرام ہے وہذا لم تکن من تلک الجملۃ واللہ اعلم۔

قولہ قال ابوداؤد الخ ۴۵۵ زیر بحث حدیث میں "فان جاء صاحبہا" کے بعد جو کلمہ "تعرف عددہا" کی زیادتی ہے اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے جس کی تصریح قول ۴۵۶ کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۳۴۳) حدثنا ابن السرح نا ابن وھب اخبرنی مالک باسنادہ ومعناہ زاد سقاءھا ترد الماء وتاکل الشجر ولم یقل خذھا فی ضالۃ الشاء وقال فی اللقطۃ عرفہا سنۃ فان جاء صاحبہا والا فشانک بہا ولم یذکر استنفق ، قال ابوداؤد رواہ الثوری وسلیمان بن بلال وحماد بن سلمۃ عن ربیعۃ مثلہ لم یقولوا خذھا

ترجمہ

ابن السرح نے بحدیث ابن وہب باخبار مالک اسی کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے اتنا زیادہ کیا ہے کہ پانی پیتا ہے درخت کھاتا ہے۔ اس روایت میں ضالہ شاۃ کی بابت لفظ "خذہا" نہیں ہے اور لقطہ کے متعلق ہے کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کرو۔ اگر اس کا مالک آجائے فبہا ورنہ اس سے تم فائدہ اٹھالو۔ نیز اس میں لفظ "استنفق" نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ثوری سلیمان بن بلال اور حماد بن سلمہ نے ربیعہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ انھوں نے لفظ "خذہا" ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۶) اس کا مقصد یہ ہے کہ اسمٰعیل بن جعفر نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن سے روایت کرتے ہوئے جو اس حدیث میں ضالہ شاۃ کی بابت لفظ "خذہا" ذکر کیا ہے یہ ربیعہ مذکور سے امام مالک، سفیان ثوری، سلیمان اور حماد کی روایت کے مخالف ہے پس یہ زیادتی شاذ ہے[عہ]۔
حدیث سفیان کی تخریج امام بخاری نے کتاب اللقطہ میں اور حدیث سلیمان بن بلال عن ربیعہ کی تخریج کتاب العلم میں کی ہے۔ اور حدیث حماد بن سلمہ کی تخریج امام مسلم نے اور خود صاحب کتاب نے کی ہے جو اس کے بعد آرہی ہے۔ مگر یہ یاد رہنا چاہیئے کہ شیخین نے جو حدیث سلیمان بن بلال عن یحیی بن سعید الانصاری روایت کی ہے اس میں یہ لفظ موجود ہے۔

۳۲۲

عہ۵ ای باسناد حدیث اسمٰعیل بن جعفر۔ وحدیث مالک ہذا اخرجہ مسلم بتمامہ ۱۲ عون المعبود۔
عہ۵ ان کان غرضہ تائید روایۃ مالک والا فاشارۃ الی انہا زیادۃ ثقۃ واللہ اعلم ۱۲ بذل

(۳۴۴) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل عن حماد بن سلمة عن یحیی بن سعید و ربیعة باسناد قتیبة ومعناه وزاد فیه فان جاء باغیها فعرف عفاصها وعددها فادفعها الیه وقال حماد ایضاً عن عبید الله بن عمر عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم مثله، قال ابوداود وهذه الزیادة التی زاد حماد بن سلمة فی حدیث سلمة بن کهیل ویحیی بن سعید وعبید الله وربیعة ان جاء صاحبها فعرف عفاصها ووکاءها فادفعها الیه لیست بمحفوظة فعرف عفاصها ووکاءها وحدیث عقبة بن سوید عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم ایضاً قال عرفها سنة وحدیث عمر بن الخطاب ایضاً عن النبی صلی الله علیه وسلم قال عرفها سنة

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بطریق حماد بن سلمہ بواسطہ یحیی بن سعید و ربیعہ باسناد قتیبہ اسی کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے اتنا زائد ذکر کیا ہے کہ اگر اس کا تلاش کنندہ آجائے اور تھیلی اور شمار بتادے تو اسکو دیدے نیز حماد نے بطریق عبید اللہ بواسطہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جو حماد بن سلمہ نے سلمہ بن کہیل، یحیی بن سعید، عبید اللہ اور ربیعہ کی حدیث میں کی ہے کہ اگر اس کا مالک آجائے "اور تھیلی اور شمار بتائے تو اس کو دیدے" یہ محفوظ نہیں اور حدیث عقبہ بن سوید عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نیز حدیث عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے کہ ایک سال تک اعلان کر:۔ تشریح

۳۲۴

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۵) قول ۴۵۵ کے ذیل میں جو جملہ نعرف عددہا کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا تھا یہاں اس کی تصریح کر رہے ہیں کہ سلمہ بن کہیل، یحیی بن سعید، عبید اللہ اور ربیعہ کی حدیث میں جو حماد بن سلمہ نے "ان جاء صاحبہا" کے بعد "فعرف عفاصہا ووکاءہا فادفعہا الیہ" ذکر کیا ہے یہ غیر محفوظ (یعنی شاذ) ہے۔ مگر بقول حافظ ابن حجر و شیخ ابن حزم صاحب کتاب کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ حماد بن سلمہ کی طرح سفیان ثوری اور زید بن ابی انیسہ نے بھی اس زیادتی کو ذکر کیا ہے تو ان الفاظ کی روایت میں حماد بن سلمہ متفرد نہیں :۔

قال الحافظ واقول ابی داؤد ان ہذہ الزیادة زادہا حماد بن سلمة وہی غیر محفوظة فتمسک بہا من حاول تضعیفہا فلم یصب بل ہی صحیحة ولیست شاذة ولم ینفرد بہا حماد بن سلمة بل وافقہ سفیان الثوری و زید بن ابی انیسة فنفی مسلم من روایة حماد بن سلمة وسفیان الثوری و زید بن ابی انیسة واخرجہ مسلم والترمذی والنسائی من طریق الثوری واحمد وابوداود من طریق حماد کلہم عن سلمة بن کہیل. باقی ص۳۲۶

قولہ وحدیث عقبہ الخ ۔ حدیث عقبہ کی تخریج حمیدی ، بغوی ، ابن السکن ، باوردی ، طبرانی اور سطین نے بطریق محمد بن معن ثنا نشلہ عن ربیعہ اور حدیث عمر بن الخطاب کی تخریج امام طحاوی نے موصولاً کی ہے ۔ ان تعلیقات کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ تعریف لقطہ کی مدت کی بابت روایات مختلف ہیں بعض میں تین سال کی مدت ہے اور بعض میں ایک سال کی مدت ہے اور ایک سال والی روایت متعدد روایات سے موئد ہے ۔ اس کی تفصیل شروع بحث میں تحقیق امر چہارم کے ذیل میں گذر چکی ۔

(۳۴۵) حدثنا سلیمان بن عبد الرحمن الدمشقی نا محمد بن شعیب عن المغیرۃ بن زیاد عن ابی الزبیر المکی انہ حدثہ عن جابر بن عبد اللہ قال رَخَّصَ لنا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العصا والحبل والسَّوطِ واشباہِہ یَلْتَقِطُہ الرجلُ یَنْتَفِعُ بہ ، قال ابوداؤد رواہ النعمان بن عبد السلام عن المغیرۃ ابی سلمۃ باسنادہ ورواہ شبابۃ عن مغیرۃ بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابر قال کانوا لم یذکروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

۳۲۴ سلیمان بن عبد الرحمن دمشقی نے بتحدیث محمد بن شعیب بطریق مغیرہ بن زیاد بواسطہ ابو الزبیر مکی حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اجازت دی کہ اگر لکڑی یا کوڑا یا رسی یا اس کے مثل کوئی چیز پڑی پاؤ تو اس سے فائدہ اٹھاؤ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو نعمان بن عبد السلام نے مغیرہ ابو سلمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور شبابہ نے اس کو بطریق مغیرہ بن مسلم بواسطہ ابو الزبیر حضرت جابر سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مشائخ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کرتے ۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۵۸) زیر بحث حدیث کی بابت دو اختلاف ہیں ۔ اول یہ کہ یہ حدیث مرفوع ہے یا موقوف ؟ دوم یہ کہ ابو الزبیر مکی سے روایت کرنیوالا

بقیہ ص۳۲۳) فی ہذا الحدیث فان جاء احد یخبرک بعددہا ووعاءہا ووکاءہا فاعطہا ایاہ و اللفظ لمسلم وقد اخذ بظاہرہا مالک و احمد وقال ابوحنیفۃ والشافعی ان وقع فی نفسہ صدقہ جاز ان یدفع الیہ ولا یجبر علی ذلک الا ببینۃ لانہ قد یصیب الصفۃ وقال الخطابی ان صحت ہذہ اللفظۃ لم یجز مخالفتہا قلت قد صحت ہذہ الزیادۃ فتعین المصیر الیہا ۔ وفی الجوہر النقی قال البیہقی وبعد نقل قول ابی داؤد) قلت ذکر ابن حزم بان حماد الم ینفرد بزیادۃ الامر بالرفع بل وافقہ علی ذلک الثوری فرواہ کذلک عن ربیعۃ عن یزید بن خالد عن سلمۃ بن کہیل عن سوید ۱۲ ۔

مغیرہ بن زیاد ہے یا مغیرہ بن مسلم (یعنی مغیرہ ابوسلمہ) صاحب کتاب اسی اختلاف کو واضح کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو محمد بن شعیب، نعمان بن عبدالسلام اور شبابہ تین حضرات نے روایت کیا ہے۔ اول الذکر دونوں حضرات کی روایت مرفوع ہے اور شبابہ کی روایت موقوف۔ پھر محمد بن شعیب اور نعمان کی روایت میں فرق یہ ہے کہ محمد بن شعیب نے ابوالزبیر کے شاگرد مغیرہ بن زیاد ذکر کیا ہے اور نعمان نے مغیرہ ابی سلمہ اور شبابہ کی روایت میں بھی شاگرد کا نام یہی ہے یعنی مغیرہ بن مسلم (الذی ہو المغیرہ ابوسلمہ) لیکن انہوں نے روایت کو حضرت جابر بن عبد اللہ پر موقوف کیا ہے اور کہا ہے کہ مشائخ اس کو موقوفاً ہی روایت کرتے ہیں۔

آخر کتاب الزکوٰۃ اول کتاب المناسک

(۲۲۳) باب فرض الحج

(۳۴۶) حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابی شيبة المعنى قالا نا يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين عن الزهری عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال يا رسول اللہ الحج فی کل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع. قال ابو داود هو ابو سنان الدؤلی كذا قال عبد الجليل بن حميد وسليمان بن كثير جميعا عن الزهری وقال عقيل عن سنان

۳۲۵

ترجمہ زہیر بن حرب اور عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث یزید بن ہارون بطریق سفیان بن حسین بروایت زہری بواسطہ ابوسنان حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ حضرت اقرع بن حابس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یا رسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک بار؟ آپ نے فرمایا: صرف ایک بار پھر جو زیادہ کرے تو وہ نفل ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوسنان سے مراد ابوسنان دؤلی ہے۔ عبدالجلیل بن حمید اور سلیمان بن کثیر نے زہری سے اسی طرح نقل کیا ہے اور عقیل نے صرف سنان کہا ہے۔

تشریح

قولہ کتاب الخ. مناسک منسک کی جمع ہے جس میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں۔ چنانچہ قرأت سبعہ میں قول باری تعالیٰ "ولکل امة جعلنا منسکا" میں لفظ منسک دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ یہ نسک ینسک بمعنی تعبد سے مصدر میمی ہے۔ قال فی المصباح نسک اللہ ینسک من باب قتل تطوع

بقرۃ۔ والنسک بضمتین اسم منہ و فی التنزیل "ان صلاتی ونسکی" اس کا اطلاق مصدر، زمان اور مکان پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں مناسک سے مراد افعال حج ہیں۔ قال الطیبی "النسک العبادۃ والناسک العابد واختص باعمال الحج والمناسک مواقف النسک واعمالہا"۔

قولہ باب فرض الحج الخ۔ منجملہ ارکان اسلام کے ایک رکن حج بھی ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ لفظ حج میں حاء کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغتیں ہیں قال تعالیٰ "الحج اشہر معلومات" وقال تعالیٰ "وللہ علی الناس حج البیت" علامہ طبری نے نقل کیا ہے کہ حج بکسر حاء لغت اہل نجد ہے اور بفتح حاء لغت غیر اہل نجد۔ حسین جعفی سے منقول ہے کہ حج بالفتح اسم ہے اور بالکسر مصدر۔ بعض لوگوں کے یہاں اس کا عکس مستعمل۔ زیلعی اور النہر الفائق وغیرہ میں ہے کہ حج کے لغوی معنی مطلق قصد وارادہ کے ہیں قال فی لسان العرب۔ "الحج القصد، حج الینا فلان ای قدم وحجہ یحجہ حجا قصدہ وحججت فلانا واعتمرتہ ای قصدتہ ورجل محجوج ای مقصود"۔

لیکن صاحب بحر وصاحب فتح وغیرہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے حج کے معنی کسی عظیم الشان شئی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور مخبل سعدی کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے ؎

واشہد من عوف حلولا کثیرۃ ۔۔ یحجون بیت الزبرقان المزعفرا

ای یقصدونہ ویزورونہ معظمین ایاہ۔ خلیل نحوی اور ابن السکیت نے اس کے اصلی معنی عظیم الشان شئی کی طرف بار بار متوجہ ہونا بیان کیا ہے۔ ای یکثرون الاختلاف الیہ ویختلفون الیہ فی حاجاتہم مرۃ بعد اخری۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ جب اہل لغت نے حج کے معنی مطلق قصد کے کئے ہیں تو پھر صاحب فتح وغیرہ کا عظیم الشان شئی کے ساتھ مقید کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے اس کے لئے کوئی نقل ہونی چاہئے رہا شعر مذکور سے استشہاد سو اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شاعر نے لفظ حج کو اس کے بعض مدلولات میں استعمال کیا ہے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لفظ حج مطلق قصد میں استعمال ہوتا ہے۔ اصطلاح شرع میں حج کے معنی مخصوص افعال کے ساتھ خاص زمانہ میں ایک خاص جگہ کی زیارت کرنا ہے۔ افعال مخصوصہ سے مراد طواف اور وقوف بعرفات ہے اور مکان مخصوص سے مراد بیت اللہ شریف اور جبل عرفات ہے۔ پس حج افعال مخصوصہ (طواف فرض ووقوف) کا نام ہے جیسے صلاۃ افعال مخصوصہ (قیام، قرارت، رکوع، سجود) کا نام ہے۔ عبادت حج امم سابقہ پر بھی واجب تھی یا امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے؟

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر تر یہی ہے کہ حج امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اول کو اختیار کیا ہے۔ ان کا استدلال "ما من نبی الا وحج البیت" سے ہے کہ ہر نبی نے بیت اللہ کا حج کیا ہے۔ نیز روایات میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ہند سے پیدل چل کر چالیس حج کئے ہیں اور حضرت جبرئیل نے آپ کو بتایا ہے کہ آپ سے سات ہزار سال قبل

ملائکہ بیت اللہ کا طواف کرتے رہے ہیں۔ مگر ان روایات میں حج کے اثبات و نفی پر کوئی دلالت نہیں ہے تو صرف اس پر دال ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان حج مشروع تھا اور کسی چیز کے مشروع ہونے سے اس کا واجب ہونا لازم نہیں۔ علاوہ ازیں گفتگو امم سابقہ کے بارے میں ہے۔ ممکن ہے انبیاء علیہم السلام پر واجب ہو اور ان کی امتوں پر واجب نہ ہو۔ پھر حج کی فرضیت ہجرت سے قبل ہوئی ! ہجرت کے بعد؟ اس میں اختلاف ہے جس کی بابت تقریباً گیارہ قول ہیں۔

علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے پہلے ہر سال حج ادا فرماتے تھے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ آپ نے ہجرت سے قبل بے شمار حج کیے ہیں۔ حاکم نے سفیان ثوری سے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے قبل بہت سے حج کیے ہیں۔

رہی امام ترمذی کی روایت عن جابر جس میں صرف دو کا ذکر ہے اور ابن ماجہ و حاکم کی ایک روایت جس میں صرف تین کا ذکر ہے سو وہ ان حضرات کے علم پر مبنی ہے جو دو یا تین سے زائد کے منافی نہیں۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۶ھ ہجری میں ہے کیونکہ آیت "واتموا الحج والعمرة للہ" اسی سنہ میں نازل ہوئی ہے۔ مگر یہ اس پر مبنی ہے کہ آیت میں اتمام سے مراد ابتداء فرض ہے جس کی تائید حضرت علقمہ، مسروق اور ابراہیم نخعی کی قرأت "واقیموا" سے ہوتی ہے واخرجہ الطبری باسانید صحیحۃ منہم بعض حضرات کے نزدیک اتمام سے مراد اکمال بعد الشروع ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ حج کی فرضیت اس سے قبل ہو چکی تھی۔ چنانچہ حضرت ضمام کے قصہ میں حج کا ذکر موجود ہے جن کی آمد بقول امام واقدی ۵ھ میں ہے۔

بہرکیف فرضیت حج کی بابت مختلف اقوال ہیں۔ علامہ ابن الہمام کہتے ہیں کہ اس کی فرضیت ۹ھ یا ۵ھ یا ۶ھ ہجری میں ہوئی ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور اشغال سے فرصت نہ پائی یہاں تک کہ ہجرت کے دسویں سال آپ نے حج کیا جس کو حج الوداع کہتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ حج اسی سال فرض ہوا ہے۔ شرائط وجوب حج (اسلام، عقل، بلوغ، حریت، وقت، علم فرضیت حج، توشہ اور سواری پر قدرت) متحقق ہو جانے کے بعد عمر میں صرف ایک مرتبہ حج فرض ہے قال تعالیٰ "وللہ علی الناس حج البیت الخ" حدیث میں ہے "خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایہا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا۔"[ع] عمر میں ایک مرتبہ فرض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب آیت مذکورہ

ع نقل الشیخ فی البذل فقال وتاخیرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس تحقق فیہ تعریض الفوات لانہ کان یعلم انہ یعیش حتی یحج ویعلم الناس مناسکہم تکمیلاً للتبلیغ والاظہار علیہ السلام اخرہ عن سنۃ خمس اوست لعدم فتح مکۃ واما تاخیرہ عن سنۃ ثمان فلاجل النسیٔ واما تاخیرہ عن سنۃ تسع فلما ذکرنا فی رسالۃ سماۃ بالتحقیق فی موقف الصدیق اھ ۱۲ بذل ع مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲

نازل ہوئی تو حضرت اقرع بن حابس ؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک مرتبہ؟ آپ نے فرمایا: صرف ایک مرتبہ[۵۶]۔ نیز فرضیت حج کا سبب بیت اللہ ہے جس میں تعدد نہیں اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ سبب میں تکرر نہ ہونے سے مسبب میں تکرر نہیں ہوتا۔ پھر حج علی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟ امام ابو یوسف، امام احمد، امام مالک، امام کرخی اور بعض اصحاب شافعی اور اہل بیت میں سے زید بن علی، ہادی، مؤید باللہ اور ناصر کے نزدیک فوری طور پر ادا کرنا ضروری ہے۔

محیط میں ہے کہ امام صاحب سے بھی اصح روایت یہی ہے کیونکہ سنن ابو داؤد میں باب التجارۃ فی الحج کے بعد خالی الترجمہ باب کے ذیل میں حضرت ابن عباس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے۔ "من اراد الحج فلیتعجل"۔ حافظ بیہقی نے اس میں اتنا اور زیادہ روایت کیا ہے: "فان احدکم لا یدری ما یعرض لہ من مرض او حاجۃ"۔ اسی طرح امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الحج فلیتعجل فانہ قد یمرض المریض وتضل الراحلۃ وتعرض الحاجۃ"۔

نیز شریعت نے حج کے لئے ایک خاص وقت معین کیا ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ فوراً ادا کیا جائے۔ امام محمد، اوزاعی، امام شافعی اور اہل بیت میں سے قاسم بن ابراہیم اور ابو طالب کے نزدیک تاخیر کے ساتھ واجب ہے۔ لانہ وظیفۃ العمر فکان العمر فیہ کالوقت فی الصلوٰۃ۔

۲۲۸ **قولہ قال ابو داؤد الخ** (۴۵۹) یعنی سفیان بن حسین کی طرح عبد الجلیل بن عبد الحمید اور سلیمان بن کثیر نے بھی زہری کا شیخ ابو سنان ہی ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے کہ ان کا نام یزید بن امیہ اور کنیت ابو سنان ہے اور سنان ان کے صاحبزادہ کا نام ہے۔ عقیل زہری سے روایت کرتے ہوئے عن سنان کہا ہے جو ان حضرات کی روایت کے خلاف ہے۔

(۲۲۴) باب فی المرأۃ تحج بغیر محرم

(۳۴۷) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ والنفیلی عن مالک ح وحدثنا الحسن بن علی نا بشر بن عمر حدثنی مالک عن سعید بن ابی سعید قال الحسن فی حدیثہ عن ابیہ ثم اتفقوا عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر یوماً ولیلۃ فذکر معناہ قال النفیلی حدثنا مالک قال ابو داود ولم یذکر النفیلی والقعنبی عن ابیہ رواہ ابن وہب وعثمان بن عمر عن مالک کما قال القعنبی

۵۶ ابن ماجہ، حاکم، احمد عن ابن عباس ۱۲

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ اور نفیلی نے بطریق مالک اور حسن بن علی نے بسند بشر بن عمر بحدیث مالک بروایت سعید بن ابی سعید (حسن کی روایت میں عن ابیہ کا اضافہ ہے اس کے بعد سب متفق ہیں) بواسطہ ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: نہیں حلال ہے کسی عورت کو جو ایمان لائی ہو اللہ پر اور پچھلے دن (قیامت پر) کہ سفر کرے ایک دن رات کا بغیر محرم کے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ نفیلی اور قعنبی نے عن ابیہ ذکر نہیں کیا اور اس کو ابن وہب اور عثمان بن عمر نے بھی امام مالک سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے قعنبی نے روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ. شرائط وجوب حج میں سے عورت کے حق میں شوہر کا یا محرم کا ہونا بھی شرط ہے. محرم (بفتح میم وسکون حاء) ہر وہ عاقل بالغ شخص ہے جس کا نکاح اس عورت کے ساتھ تابد حرام ہو یا بطریق قرابت ہو یا بطریق رضاعت یا بطریق صہریت (اور آقا اپنی باندی کے حق میں مثل شوہر کے ہے کہ باندی اپنے آقا کے ساتھ سفر کر سکتی ہے جیسا کہ زیر بحث باب کی آخری روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر کی باندی صفیہ ان کے ساتھ مکہ تک سفر کرتی تھی)

پس اگر عورت کے گھر سے مکہ تک کی مسافت تین دن یا اس سے زیادہ کی ہو تو وہ بلا محرم سفر حج نہ کرے۔ اصحاب حدیث، اصحاب رائ، امام ابوحنیفہ، اسحٰق بن راہویہ اور ایک قول کے لحاظ سے امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت حسن بصری اور ابراہیم نخعی سے بھی یہی منقول ہے۔

حضرت سفیان کے یہاں محرم کا اعتبار صرف مسافت بعیدہ میں ہے، مسافت قریبہ میں اس کا اس کا اعتبار نہیں ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر عورت کوئی محرم نہ پائے تو اس پر حج واجب نہیں امام مالک کے یہاں سفر فریضہ میں محرم کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے حضرت عطاء، سعید بن جبیر، ابن سیرین، اوزاعی اور امام شافعی کے مشہور قول میں ادا رحج کے لئے محرم کا ہونا شرط نہیں بلکہ ان کے یہاں اگر عورت کے ساتھ رفقاء سفر میں ثقہ عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ ان کا حج ادا ہو جائے گا (ہذا ہو الصحیح عندہ قالہ النووی فی شرح مسلم)

ان حضرات کی دلیل وہ تعمیمات ہیں جن پر نصوص وارد ہیں، مثلاً حق تعالیٰ کا ارشاد: "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا" اور حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ" اور یا ایہا الناس قد فرض علیکم

لہ قال الحافظ وضابط المحرم عند العلماء من حرم علیہ نکاحہا علی التابید لسبب مباح لحرمتہا فخرج بالتابید اخت الزوجۃ وعمتہا وبالمباح ام الموطوءۃ بشبہۃ وبنتہا وبحرمتہا الملاعنۃ واستثنی احمد من حرمت علی التابید مسلمۃ لہا اب کتابی فقال لا یکون محرما لہا لانہ لا یؤمن ان یفتنہا عن دینہا اذا خلا بہا ومن قال (و) الامام مالک کرہ تسفرہا سفرا مع ابن زوجہا لفساد الزمان وحداثۃ الحرمۃ. ولفظ امرأۃ عام فی جمیع النساء ونقل عیاض عن بعضہم انہ فی الشابۃ اما الکبیرۃ التی لا تشتہی فتسافر فی کل الاسفار بلا زوج ولا محرم قال ابن دقیق العید وہو تخصیص للعموم بالنظر الی المعنی ۱۲ عون بتغییر۔

الحج فجوا" وغیرہ، وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ الناس کا خطاب مذکر و مونث سب کو شامل ہے۔ پس جب عورت توشہ اور سواری وغیرہ پر قادر ہو تو وہ مستطیعہ ہوئی اور جب اس کے ساتھ ثقہ عورتیں ہوئیں تو وہ فتنہ فساد سے مامون ہوئی لہذا اس پر بھی حج کی ادائیگی لازم ہوگی ہماری دلیل ذیل کی چند احادیث صحیحہ ہیں۔

(۱) حدیث ابن عباس۔ جس کو بزار نے مسند میں اور دارقطنی نے سنن میں روایت کیا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتحج امرأۃ الا ومعہا محرم فقال رجل، یا نبی اللہ انی اکتتبت فی غزوۃ کذا وامرأتی حاجۃ قال ارجع فحج معہا۔ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: "لاتحجن امرأۃ الا ومعہا ذو محرم"۔

(۲) حدیث ابوامامہ باہلی جس کو دارقطنی نے سنن میں اور طبرانی نے معجم میں مرفوعاً روایت کیا ہے "لاتسافر امرأۃ سفر ثلاثۃ ایام او تحج الا ومعہا زوجہا"۔ طبرانی کے الفاظ یہ ہیں "لایحل لامرأۃ مسلمۃ ان تحج الامع زوج او ذی محرم"۔

(۳) حدیث ابن عمر۔ جس کو شیخین اور امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ "لاتسافر امرأۃ ثلاثاً الا ومعہا ذو محرم"۔ شیخین کی ایک روایت میں فوق ثلاث ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ثلاثۃ ایام

(۴) حدیث ابوسعید خدری جس کو شیخین اور امام ابوداؤد نے مرفوعاً روایت کیا ہے: "لاتسافر المرأۃ یومین الا ومعہا زوجہا او ذو محرم منہا"۔

۳۲۰ امام مسلم کی ایک روایت میں لفظ ثلاثاً ہے اور ایک روایت میں فوق ثلاث اور ایک روایت میں ثلاثۃ ایام فصاعداً۔ ابوداؤد کی روایت میں فوق ثلاثۃ ایام فصاعداً ہے۔ ان تمام احادیث صحیحہ مرفوعہ میں تصریح ہے کہ عورت کے لئے بلا محرم تین دن یا اس سے زائد کا سفر کرنا جائز نہیں رہی تعمیمات مذکورہ سو اول تو ان میں تخصیص بالاتفاق لازمی ہے چنانچہ امام شافعی بھی امن طریق کو شرط مانتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ عدم زوج اور عدم محرم کی حالت میں آیت کا خطاب عورت کو شامل ہی نہیں اس واسطے کہ عورت عادۃً رکوب و نزول وغیرہ امور پر بذات خود قادر نہیں ہوتی بلکہ وہ ایسے شخص کی طرف محتاج ہوتی ہے جو ان امور میں اس کے کام آسکے اور یہ امور شوہر یا ذی رحم محرم ہی کر سکتا ہے۔ پس عورت عدم زوج و عدم محرم کی صورت میں مستطیعہ نہ ہوئی لہذا نص اس کو شامل ہی نہیں۔

سوال۔ عورت کے لئے بلا محرم حرمت سفر کی بابت جہاں احادیث میں تین دن یا اس سے زیادہ کے سفر کی ممانعت ہے وہیں تین دن سے کم سفر کی بھی ممانعت وارد ہے۔ چنانچہ شیخین نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "لایحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر تسافر مسیرۃ یوم ولیلۃ الامع ذی محرم علیہا"۔ امام مسلم کی ایک روایت میں صرف مسیرۃ لیلۃ ہے اور ایک روایت میں صرف لفظ یوم ہے اور امام ابوداؤد کی ایک روایت میں بریداً ہے جس کو ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی روایت کیا ہے اور امام مسلم کی شرط پر مانا ہے۔

ان روایات میں تین دن سے کم کے سفر سے بھی ممانعت موجود ہے پھر کیا وجہ کہ احناف تین دن یا اس سے زیادہ کے سفر کو بلا محرم ناجائز کہتے ہیں اور اس سے کم کی اجازت دیتے ہیں
جواب: یہاں دو قسم کی روایات ہیں۔ اول وہ جن میں تین دن یا اس سے زیادہ کے سفر سے ممانعت ہے۔ دوم وہ جن میں تین دن سے کم کے سفر سے ممانعت ہے اب یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو تین دن والی روایات زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہیں یا مؤخر۔ اگر مقدم ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اول تین دن سے کم کا سفر مباح رہا اس کے بعد سفر ما دون الثلث کی نہی وارد ہوئی جس نے اس سفر کو بھی حرام کر دیا جس کو حدیث اول نے جائز قرار دیا تھا اور مزید براں اس سفر کو بھی حرام کردیا جو ایک دن سے تین دن کے درمیان تک ہو تو اس صورت میں لفظ ثلث علی حالہ واجب العمل رہا۔ اور اگر تین دن والی روایات مؤخر ہوں، تو وہ اپنے ماسوا کے لئے ناسخ ہونگی اس صورت میں بھی لفظ ثلث واجب العمل ہوگا، فحدیث الثلث واجب استعمالہ علی الاحوال کلہا بخلاف ما خالفہ فانہ قد یجب استعمالہ ان کان ہو المتأخر ولا یجب ان کان ہو المتقدم، فافہم فانہ دقیق۔

(۴۶۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ حسن بن علی نے اس حدیث کو امام مالک سے روایت کرتے ہوئے سعید اور حضرت ابو ہریرہ کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ امام ترمذی نے بھی کتاب النکاح میں "عن الحسن بن علی عن بشر بن عمر عن مالک عن سعید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ" واسطہ مذکورہ کے ساتھ روایت کیا ہے وکذا رواہ الشیخان من روایۃ ابن ابی ذئب عن سعید عن ابیہ اھ۔ بخلاف عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی اور نفیلی کے کہ انھوں نے اس واسطہ کو ذکر نہیں کیا بلکہ ان کی روایت عن مالک عن سعید عن ابی ہریرۃ بلا واسطہ ہے۔

ع۵ قال النووی فی شرح مسلم تحت حدیث مالک ہکذا ای باثبات عن ابیہ وقع ہذا الحدیث فی نسخ بلادنا عن سعید عن ابیہ قال القاضی وکذا وقع فی النسخ عن الجلودی وابی العلاء والکسائی وکذا رواہ مسلم عن قتیبۃ عن اللیث عن سعید عن ابیہ وکذا رواہ الشیخان من روایۃ ابن ابی ذئب عن سعید عن ابیہ واستدرک الدارقطنی علیہما وقال الصواب عن سعید عن ابی ہریرۃ من غیر ذکر ابیہ واحتج بان مالکا ویحیی بن ابی کثیر وسہیلا قالوا عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ ولم یذکروا عن ابیہ وکذا رواہ معظم رواۃ الموطا عن مالک ورواہ الزہرانی والفروی عن مالک فقالا عن سعید عن ابیہ وکذا رواہ الترمذی فی النکاح ورواہ ابوداؤد من جہۃ مالک وسہیل کلاہما عن سعید عن ابی ہریرۃ فحصل اختلاف ظاہر بین الحفاظ فی ذکر ابیہ فلعلہ سمعہ من ابیہ عن ابی ہریرۃ ثم سمعہ من ابی ہریرۃ نفسہ فرواہ تارۃ کذا وتارۃ کذا وسماعہ من ابی ہریرۃ صحیح معروف انتہی کلام النووی ملخصا ۱۲ عون

روایت کے یہ دونوں طریق بجائے خود صحیح ہیں چنانچہ علامہ زرقانی نے شرح مؤطا میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف کچھ قادح نہیں کیونکہ حضرت ابوہریرہ سے سعید مقبری کا سماع صحیح اور مشہور و معروف ہے تو ممکن ہے کہ سعید مقبری اولاً اس حدیث کو اپنے والد کے واسطہ سے روایت کرتے ہوں اس کے بعد براہ راست حضرت ابوہریرہ سے روایت کا اتفاق ہو گیا ہو۔ ابن حبان نے بھی اسی پر جزم ظاہر کیا ہے جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ سعید مقبری مدلس راوی نہیں۔ پس حدیث مذکور بہر حال صحیح و متصل ہے۔

(۲۲۵) باب فی الاشعار

(۳۴۸) حدثنا مسدد نا یحیی عن شعبۃ بھذا الحدیث بمعنی ابی الولید قال ثم سلت الدم بیدہ، قال ابوداؤد رواہ ھمام قال سلت عنھا الدم باصبعہ قال ابوداؤد ھذا من سنن اھل البصرۃ الذی تفرد وا بہ

ترجمہ

مسدد نے بحدیث یحیی بطریق شعبہ اس حدیث کو روایت ابوالولید کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ پھر ہاتھ سے دبا کر خون نکال دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہمام کی روایت میں سلت الدم باصبعہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث صرف اہل بصرہ کے سنن میں سے ہے:۔ تشریح

۳۳۲

قولہ باب الخ۔ اشعار اس کو کہتے ہیں کہ اونٹ کی کوہان کو داہنی یا بائیں جانب سے پھاڑ کر خون آلود کر دے تاکہ لوگوں کو اس کا ہدی ہونا معلوم ہو جائے اور گھاٹ وغیرہ پر کوئی اس سے تعرض نہ کرے۔ نہ اس پر کوئی سوار ہو نہ اس کا دودھ دوہے نہ اس کو اپنے مال میں مخلوط کرے اور نہ اس میں لقطہ کا سا تصرف کیا جائے۔

صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اشعار سنت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین سے ثابت ہے امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کو ہر شخص خوب نہیں کر پاتا عموماً ایسا ہوتا ہے کہ گوشت اور ہڈی کو صدمہ پہونچ جاتا ہے، ہاں اگر کوئی اچھی طرح اشعار جانتا ہو اور گوشت اور ہڈی کو صدمہ پہونچائے بغیر اشعار کر سکتا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ایسا اشعار مستحب ہے (طحاوی) طحاوی۔ صاحب غایۃ البیان اور ابن الہمام وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام صاحب کی جانب سے کراہت کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے، ولابی حنیفۃ انہ مثلۃ وانہ منھی عنہ ولو وقع التعارض بین کونہ سنۃ وبین کونہ مثلۃ فالترجیح للمحرم کہ اشعار میں مثلہ کرنا لازم آتا ہے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

اور جب اس کے سنت اور مثلہ ہونے میں تعارض ہے تو ترجیح محرم کو ہوگی۔ مگر اس پر یہ اعتراض
ہوتا ہے کہ ہر زخم پر مثلہ کا اطلاق نہیں ہوتا بل ہو ما یکون تشویہا کقطع الانف والاذنین
وسمل العیون۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے اس وقت منع فرمایا تھا جب آپ
مدینہ تشریف لائے یعنی قصہ عرنیین کے بعد (عقب غزوۃ احد) اور حجۃ الوداع میں آپ نے
اشعار کیا ہے اگر یہ از قبیل مثلہ ہوتا تو آپ اشعار نہ کرتے کیونکہ آپ نے تو خود اس سے منع
فرمایا ہے[ع۵]:۔

(تنبیہ) امام ابوحنیفہ سے جو کراہت اشعار کی روایت ہے اس پر بعض حضرات نے ایسی
سخت نکیر کی ہے کہ وہ حد طعن تک پہنچ گئی ہے اور یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ تو قبول
سنت نبویہ میں معاند ہیں (العیاذ باللہ) بھلا ائمہ مجتہدین جنہوں نے اتباع سنت نبویہ کے
لئے اپنی زندگی وقف کردی ان کے حق میں اس طعن مردود کی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے؟
کیا طاعن کو یہ معلوم نہیں کہ راہ مجتہد اور ہے اور راہ ناقل اور۔ مجتہد کبھی قبول نقل میں پیش
قدمی نہیں کرسکتا تاوقتیکہ وہ اسکو اپنے اصول کے مطابق اچھی طرح جانچ پرکھ نہ لے اور اس کے
اسباب وعلل میں غور وفکر اور تصفح تام نہ کرلے۔ کیا طاعن نہیں جانتا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے بعض ہدایا ذوالحلیفہ سے اور بعض قدید سے روانہ کئے اور بعض حضرت علی یمن سے لائے
تھے۔ اس طرح آپ کے ان ہدایا کی تعداد جو آپ نے بیت اللہ کی طرف روانہ کئے ۳۶ یا ۳۷
ہے لیکن اشعار کا ذکر، صرف ایک کی بابت ہے۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے ایک
جم غفیر کی موجودگی میں حج ادا کیا اس کے باوجود راوی اشعار شرذمہ قلیلہ ہے۔ یعنی حضرت ابن　　۳۳۳
عباس، عائشہ، ابن عمر، حضرت ابن عباس سے مسور بن مخرمہ راوی ہیں جن کے فضل وفقہ کا گو
انکار نہیں لیکن یہ بھی تو پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ان کی پیدائش ہجرت سے دو سال بعد ہے اور
حضرت عائشہ رض کی حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج سے متعلق نہیں بلکہ وہ اس وقت
کی ہے جس سال حضرت ابوبکر نے حج ادا کیا ہے اور حضرت ابن عمر نے اشعار کو مرفوع نہیں کیا
تو کیا مجتہد ان تمام امور میں غور نہیں کرے گا اور نہیں سوچے گا کہ آخر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
صرف ایک ہی ہدی کا اشعار کیوں کیا؟ اسی لیے کہ ترک اشعار اولی ہے یا اس لئے کہ تقلید ہدی کافی
ہے کیونکہ اشعار کا جو مقصد ہے تقلید اس کے قائم مقام ہے وغیرہ:۔

ع۵ واجاب صاحب العنایۃ بان عمران بن الحصین روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما قام خطیبا الا نہانا
عن المثلۃ فکان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض (بذل) وقال الشیخ الزیلعی قلت لیس فی کلام المصنف
ان الاشعار منسوخ بحدیث النہی عن المثلۃ ولکنہ قال ان حدیث الاشعار معارض بحدیث النہی عن المثلۃ و
اذا وقع التعارض فالترجیح للمحرم انتہی وکان جماعۃ من العلماء تفہموا عن ابی حنیفۃ النسخ من ذلک وکذلک رواہ
السہیلی فی روض الانف فقال النہی عن المثلۃ کان باثر غزوۃ احد حین والاشعار فی حجۃ الوداع فکیف یکون الناسخ متقدما علی المنسوخ
نصب الرایۃ

قولہ قال ابوداؤد رواہ ہمام الخ (۴۶۱) اس میں صرف حدیث کے الفاظ کا فرق ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ ابوالولید کی روایت میں "ثم سلت الدم عنہا" ہے اور یحییٰ کی روایت میں "ثم سلت الدم بیدہ" ہے اور ہمام بن یحییٰ کی روایت میں سلت الدم عنہا باصبعہ ہے۔

قولہ قال ابوداؤد ہذا الخ (۴۶۲) یعنی یہ حدیث صرف اہل بصرہ کے سنن میں سے ہے کیونکہ اس حدیث کے کل رواۃ بصری ہیں۔ ابوحسان الاعرج مسلم بن عبداللہ جس پر اس کا دائرہ ہے بصری ہے اور قتادہ جو ابوحسان سے راوی ہے اور شعبہ جو قتادہ سے راوی ہے یہ بھی بصری ہیں۔ اس حدیث کو قتادہ سے ہشام دستوائی اور ہمام بن یحییٰ نے بھی روایت کیا ہے یہ بھی بصری ہیں۔ ہشام دستوائی کی روایت صحیح مسلم میں ہے۔

(۲۲۶) باب تبدیل الهدی

(۳۴۹) حدثنا النفیلی نا محمد بن سلمۃ عن ابی عبد الرحیم، قال ابوداود، ابو عبد الرحیم خالد بن ابی یزید .... خال محمد یعنی ابن سلمۃ روی عند حجاج بن محمد عن جہم بن الجارود عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال اہدی عمر بن الخطاب بختیا فاعطی بہا ثلاث مائۃ دینار فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی اہدیت بختیا فاعطیت بہا ثلثمائۃ دینار فابیعہا واشتری بثمنہا بدنا۔ قال لا انحرہا ایاہا، قال ابوداؤد ہذا لانہ کان اشعرہا۔

۳۴۴

ترجمہ

نفیلی نے بحدیث محمد بن سلمہ بروایت ابو عبد الرحیم (ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو عبد الرحیم سے مراد خالد بن ابی یزید ہے جو محمد بن سلمہ کا ماموں ہے اس سے حجاج بن محمد نے روایت کی ہے) بطریق جہم بن الجارود بواسطہ سالم بن عبداللہ ان کے والد حضرت عبداللہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب نے ایک بختی اونٹ ہدی کیا پھر اس کی قیمت تین سو دینار لگ گئی تو انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے ایک بختی اونٹ ہدی کیا ہے اور مجھے اس کی قیمت میں تین سو دینار مل رہے ہیں تو کیا میں اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے کچھ اونٹ خرید لوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ اسی کو ذبح کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ آپ نے اس لئے فرمایا کہ حضرت عمر اس کا اشعار کر چکے تھے۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد ابو عبد الرحیم الخ (۴۶۳) اس میں ابو عبد الرحیم راوی کا تعارف مقصود ہے کہ

خالد بن ابی یزید (یا ابن یزید) ابن سماک بن رستم ہے (قالہ ابن عروبہ وقال الدارقطنی ابن سال) جو محمد بن سلمہ کا ماموں ہے، یہ زید بن ابی انیسہ، مکحول اور جہم بن الجارود سے روایت رکھتا ہے اور اس سے حجاج بن محمد الاعور، محمد بن سلمہ اور موسی بن اعین راوی ہیں۔ یحیی بن معین اور ابو القاسم بغوی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ امام احمد اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حسن الحدیث اور متقن فی الحدیث ہے:۔

قولہ بختیا الخ۔ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ بختی (بضم باء وسکون خاء) بخت نصر کی طرف منسوب ہے اس اونٹ کو کہتے ہیں جو عربی اور عجمی دونوں کی نسل سے پیدا ہو۔ مجمع اور نہایہ میں ہے کہ بختیہ بخت کا مؤنث ہے اور بخت دراز گردن اونٹ کو کہتے ہیں۔ منتخب قاموس کے نزدیک بختی خراسانی اونٹ ہے بعض نسخوں میں بختیا کے بجائے نجیبا ہے۔ قال فی النہایۃ النجیب الفاضل من کل حیوان:۔

(۴۶۴) قولہ قال ابوداؤد ہذا الخ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت عمر کو ہدی کا جانور فروخت کرنے اور بدلنے سے منع فرمایا۔ یہ حکم اس لئے تھا کہ حضرت عمر اس کا اشعار کر چکے تھے۔ مگر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ فعل اشعار سے ہدی کا جانور برائے ہدی متعین نہیں ہو جاتا۔ نیز حضرت عمر کی یہ ہدی اگر نفلی تھی تو نفلی ہدی کی تبدیلی جائز ہی نہیں اشعار ہو یا نہ ہو۔ اور اگر واجبی تھی تو واجبی ہدی کی تبدیلی جائز ہے۔ اس لئے یوں کہا جائے گا کہ اگر وہ ہدی نفلی تھی تو اس صورت میں نہی کی وجہ یہ ہے کہ وہ بہ نیت ہدی خریدنے کی وجہ سے متعین ہو چکی اس لئے اس کی تبدیلی جائز نہ رہی اور اگر واجبی تھی تو حدیث اولی وافضل پر محمول ہے یعنی اس صورت میں گو تبدیلی جائز ہے مگر بہتر یہ ہے کہ اسی کو ذبح کیا جائے:۔

٣٣٥

(۲۲۷) بَابٌ فِي الْهَدْيِ إِذَا عَطِبَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ

(۳۵۰) حدثنا سلیمان بن حرب ومسددٌ قالا نا حماد ح ونا مسددٌ نا عبد الوارث وھذا حدیث مسددٍ عن ابی التیاح عن موسی بن سلمۃ عن ابن عباس قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلانا الاسلمیّ وبعث معہ بثمان عشرۃ بدنۃ فقال ارأیتَ إن أُزحِفَ علیَّ منہا شیءٌ قال تنحرھا ثم تصبغ نعلہا فی دمہا ثم اضربہا علی صفحتہا ولا تاکل منہا انت ولا احد من اصحابک او قال من اھل رفقتک وقال فی حدیث عبد الوارث اجعلہ علی صفحتہا مکان اضربہا، قال ابوداؤد

والذی تفرّد بہ من ہذا الحدیث قولہ ولا تاکل منہا
انت ولا احد من اہل رفقتک، قال ابوداؤد
سمعت ابا سلمۃ یقول اذا اقمت الاسناد والمعنی کفاک

ترجمہ

سلیمان بن حرب اور مسدد نے بتحدیث حماد اور مسدد نے بتحدیث عبد الوارث (یہ روایت مسدد کی ہے) بروایت ابوالتیاح بواسطہ موسیٰ بن سلمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اسلمی شخص کو ہدی کے اٹھارہ اونٹ دے کر بھیجا وہ بولا: یارسول اللہ! اگر ان میں سے کوئی ساقط ہو جائے (چلنے سے عاجز ہو کر گر جائے) آپ نے فرمایا اس کو نحر کر دینا اور جوتی اس کے خون میں رنگ کر گردن پر چھاپہ مار دینا اور نہ تو خود اس میں سے کھا اور نہ تیرے ساتھی اور رفیق کھائیں عبد الوارث کی روایت میں اضربہا کی بجائے اجعلہ علی صفحتہا ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر جن الفاظ میں تفرد ہے وہ جملہ لا تاکل منہا انت ولا احد من اہل رفقتک ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے ابوسلمہ سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ سند اور معنی کا درست کر لینا تمہارے لئے کافی ہے:۔ تشریح

۳۳۶

قولہ باب الخ۔ اگر واجبی ہدی کا جانور حرم تک پہنچنے سے پہلے راستہ میں ہلاک ہو جائے یا عیبدار ہو جائے تو اس کے بدلے میں کوئی دوسرا جانور ہدی بنائے اور اس عیب دار جانور کو جس طرح چاہے اپنے مصرف میں لائے۔ اور اگر نفلی ہدی کا جانور ہو تو نحر کر کے اس کے سُم کو خون آلود کر دے اور اس کی کوہان کی طرف خون کا ایک چھاپہ لگا دے۔ یہ اس بات کی علامت ہو گی کہ یہ ہدی کا جانور ہے تاکہ اس کا گوشت صرف فقراء کھائیں اغنیاء نہ کھائیں کہ اغنیاء کے لئے اس کا گوشت کھانا جائز نہیں۔
زیر بحث حدیث میں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ناجیہ اور ان کے اصحاب کو گوشت کھانے سے منع فرمایا اس کی وجہ بقول ملا علی قاری یہی ہے کہ وہ لوگ اغنیاء تھے:۔
قولہ فلانا الاسلمی الخ۔ باب کی پہلی حدیث کو امام مالک، ترمذی اور ابن ماجہ نے ناجیہ خزاعی سے روایت کیا ہے اور امام ابوداؤد اور حافظ دارمی نے ناجیہ اسلمی سے۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف نسبت کا فرق ہے اور درحقیقت ناجیہ اسلمی و ناجیہ خزاعی دونوں ایک ہی شخص ہیں چنانچہ صاحب تہذیب نے اسلمی و خزاعی دونوں کو جمع کر کے کہا ہے "ناجیۃ بن کعب بن جندب الاسلمی الخزاعی کان صاحب بدنۃ فیما یصنع بما عطب من البدن"۔ مگر یہ صریح وہم ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "قلت قولہ الاسلمی الخزاعی عجیب" وجہ تعجب یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات جدا جدا ہیں ناجیہ اسلمی ناجیہ بن جندب بن عمیر بن یعمر اسلمی ہیں جن کی بابت سعید

بن عفیر کہتے ہیں کہ ان کا نام ذکوان تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام ناجیہ رکھدیا، دمیین کمی من قریش، شیخ ابوحاتم فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال مدینہ میں معاویہ کے دور خلافت میں ہوا ہے، اور ناجیہ خزاعی ناجیہ بن جندب بن کعب یا کعب بن جندب ہیں۔

حافظ ابن حجر نے معرفۃ الصحابہ میں کہا ہے کہ جس سے عروہ راوی ہیں وہ ناجیہ خزاعی ہیں، جن کی نسبت میں اسلمی کہہ دیا گیا اور جس سے مجزأہ راوی ہیں وہ ناجیہ اسلمی ہیں، وہما صحابیان ولکل منہما وقع استصحاب البدن (فتنبہ)۔

قولہ قال ابوداؤد والذی الخ (۴۶۵) عبارت ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے بلکہ بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے اندر جملہ "ولا تاکل منہا انت ولا احد من اہل رفقتک" میں تفرد واقع ہوا ہے۔

مگر یہ بات بظاہر غلط ہے اس واسطے کہ جملہ میں تفرد نہ تو طبقہ صحابہ میں ہے اور نہ طبقۂ تابعین میں۔ طبقۂ صحابہ میں تو اس لئے نہیں کہ اس جملہ کو حضرت ابن عباسؓ نے ابو قبیصہ ذویبؓ سے روایت کیا ہے جو صحیح مسلم میں موجود ہے اور اس کو حضرت عمرو بن خارجہ ثمالی نے بھی روایت کیا ہے جو مسند امام احمد میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں "ولا تاکل انت ولا اہل رفقتک وخل بینہ وبین الناس" بلکہ مغازی واقدی میں یہ جملہ حضرت ناجیہ اسلمی کی حدیث میں بھی موجود ہے۔

اور طبقۂ تابعین میں تفرد اس لئے نہیں کہ اس جملہ کو حضرت ابن عباس سے موسیٰ بن سلمہ ہذلی اور سنان بن سلمہ نے صحیح مسلم میں اور حضرت عمرو بن خارجہ سے شہر بن حوشب نے مسند امام احمد میں روایت کیا ہے۔ پس طبقۂ تابعین میں بھی اس جملہ کے تین راوی ہیں، ممکن ہے یہاں تفرد سے مراد تفرد ابوالتیاح ہو جن پر اس اسناد کا مدار ہے اور موسیٰ بن سلمہ سے راوی ہے مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ ابوالتیاح کا بھی متابع موجود ہے "فانہ تابعہ قتادۃ عن سنان بن سلمہ عن ابن عباس کما عند مسلم"۔

قولہ قال ابوداؤد اذا اقمت الخ (۴۶۶) یہ قول بھی بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث بالمعنی جائز تو ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ اسناد مستقیم ہو دوسرے یہ کہ معنی صحیح ہوں اور یہاں یہ دونوں شرطیں موجود ہیں پس یہاں اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ قول سابق میں جو تفرد کا دعویٰ ہوا تھا وہ موجب ضعف نہیں ہے لان اسنادہ مستقیم ومعناہ صحیح ثابت۔

(۲۲۸) بابٌ فی اِفرادِ الحج

(۳۵۱) حدثنا سلیمان بن حرب نا حماد بن زید ح و نا موسی بن اسمعیل

۳۳۷

ناحماد یعنی ابن سلمۃ ح وناموسی ناوُهَیب عن هشام بن عروۃ عن ابیہ عَن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافین ھِلال ذی الحجۃ فلما کان بذی الحُلیفۃِ قال من شاء ان یُھِلَّ بحج فلیُھِلَّ ومن شاء ان یُھِلَّ بعمرۃٍ فلیُھِلَّ بعمرۃٍ قال موسی فی حدیث وُھَیب فانی لولا انی اَھدَیتُ لَاَھلَلتُ بعمرۃ وقال فی حدیث حماد بن سلمۃ واما انا فاُھِلُّ بالحج فانَّ معیَ الھَدیُ ثم اتفقوا فکنتُ فیمن اَھَلَّ بعمرۃٍ فلما کان فی بعض الطریق حِضتُ فدخل علیَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا ابکی فقال ما یُبکِیکِ قلتُ وددتُ انی لم اکن خرجتُ العام قال ارفُضی عمرتکِ وانقضی راسَکِ وامتَشِطی قال موسی واَھِلّی بالحج وقال سلیمان واصنَعی ما یَصنَعُ المسلمون فی حجھم فلمّا کان لیلۃ الصدر امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبد الرحمٰن فذھَبَ بھا الی التنعیم زادَ موسی فَاَھَلَّتْ بعمرۃٍ مکان عمرتھا وطافت بالبیت فقضی اللہ عمرتھا وحجَّھا قال ھشام ولم یکن فی شیٔ من ذلک ھَدیٌ، قال ابوداؤد زاد موسی فی حدیث حماد بن سلمۃ فلما کانت لیلۃُ البطحاء طھرت عائشۃ ۔ ۳۳۸

ترجمہ

سلیمان بن حرب نے بتحدیث حماد بن زید اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے بتحدیث حماد بن سلمہ و وہیب بن ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے جبکہ ذی الحجہ کا چاند آن پہنچا تھا۔ جب آپ ذی الحلیفہ میں پہنچے تو فرمایا جو شخص حج کا احرام باندھنا چاہے حج کا احرام باندھے اور جو عمرہ کا احرام باندھنا چاہے وہ عمرہ کا احرام باندھے۔ موسیٰ نے وہیب کی حدیث میں کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: اگر میں ہدی نہ رکھتا ہوتا تو عمرہ کا احرام باندھتا۔ اور حماد بن سلمہ کی حدیث میں کہا ہے کہ میں تو حج کا احرام باندھوں گا کیونکہ میرے ساتھ ہدی ہے۔ اس کے بعد روایت میں سب کا اتفاق ہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں ان لوگوں میں تھی جنھوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، راہ (سرف) میں مجھے حیض آگیا آپ میرے پاس تشریف لائے میں رو رہی تھی، پوچھا کیوں روتی ہے؟ میں نے کہا: کاش میں اس سال نہ نکلی ہوتی۔ آپ نے فرمایا: عمرہ چھوڑ دے اور سر کھول ڈال اور کنگھی کر۔ موسیٰ نے کہا ہے کہ حج کا احرام باندھ لے اور سلیمان نے کہا ہے کہ جو کام مسلمان کریں تو بھی کرتی جا۔

پس جب واپسی کی رات ہوئی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن کو حکم کیا وہ حضرت عائشہ رض کو تنعیم لے گئے۔ موسیٰ نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے عمرہ کا احرام باندھا اور خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ پس اللہ نے ان کا حج اور عمرہ دونوں کو پورا کر دیا۔ ہشام نے کہا ہے کہ اس میں کوئی ہدی نہیں آئی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ موسیٰ نے حماد بن سلمہ کی حدیث میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ جب بطحاء کی رات ہوئی تو حضرت عائشہ حیض سے پاک ہو گئیں۔

تشریح

قولہ موافین بلال الخ۔ یعنی ہم اس وقت نکلے جبکہ ذی الحجہ کا چاند قریب آ گیا تھا۔ کیونکہ خروج کی ابتداء ۲۵ ذی قعدہ تھی جس کی تصریح صحیح مسلم میں حضرت عمرہ کی روایت میں موجود ہے۔

قولہ لولا انی اہدیت الخ۔ یعنی اگر میں ہدی نہ رکھتا ہوتا تو خالص عمرہ کا احرام باندھتا مگر ہدی ساتھ ہونے کی وجہ سے حج سے فارغ ہوئے بغیر احرام نہیں کھول سکتا۔ بعض حضرات نے ان الفاظ سے اور انہیں کے مثل "لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الہدی" وغیرہ الفاظ سے افضلیت تمتع پر استدلال کیا ہے جس کی تحقیق باب القرآن کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ۔

قولہ ارفضی عمرتک الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہاں رفض عمرہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے "اترکیہا واخریہا علی القضاء" کہ تو عمرہ کو چھوڑ دے بعد میں قضاء کر لینا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس میں عمرہ کو بالکلیہ ترک کرنا مراد نہیں بلکہ عمرہ کے افعال رطواف وسعی کا ترک مطلوب ہے۔ مگر یہ تاویل صحیح نہیں کیونکہ اس کے بعد والے الفاظ "انقضی راسک وامتشطی" صراحۃً اسی پر دال ہیں کہ یہاں ترک احرام عمرہ مراد ہے نہ کہ ترک افعال عمرہ، اس واسطے کہ سر میں کنگھی کرنا بالوں کے اکھڑنے کو مستلزم ہے اور احرام کی حالت میں اس کی قطعاً اجازت نہیں۔ فلما امرہا بالامتشاط علم انہ امرہا برفض احرام العمرۃ لا بترک افعالہا

قولہ ولم یکن فی شئی من ذلک ہدی الخ۔ اس واسطے کہ جب حضرت عائشہ نے عمرہ ترک کر دیا تو آپ مفرد بالحج ہوئیں لہذا آپ پر ہدی لازم نہیں مگر رفض عمرہ کی وجہ سے دم ضرور لازم ہے۔ چنانچہ روایت سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ وسلم نے آپکی جانب سے دم ادا کیا

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۶۷) یعنی شیخ موسیٰ بن اسمٰعیل نے حماد بن سلمہ کی حدیث میں یہ الفاظ زیادہ کئے ہیں "فلما کانت لیلۃ البطحاء طہرت عائشۃ" لسان العرب اور صحاح جوہری وغیرہ میں ہے کہ بطحاء اور البطح وہ نالہ ہے جس میں سنگریزے ہوں۔ یہاں لیلۃ البطحاء سے مراد وہ رات ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ سے واپسی پر مقام محصب میں قیام فرمایا تھا یعنی ذی الحجہ کی چودھویں رات۔

حافظ ابن القیم الہدی میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رض کی جائے طہارت میں اختلاف ہے

مجاہد نے حضرت عائشہ سے موضع طہر عرفہ نقل کیا ہے اور حضرت عروہ کہتے ہیں کہ عرفہ کے دن حضرت عائشہ حائضہ ہی تھیں مگر ان دونوں روایتوں میں کوئی منافات نہیں دونوں صحیح ہیں شیخ ابن حزم نے ان دونوں کو دو معنی پر محمول کیا ہے یعنی طہر عرفہ سے مراد وقوف عرفہ کے لیے غسل کرنا ہے کیونکہ اس موقعہ پر حضرت عائشہ کے الفاظ ہیں "تطہرت بعرفۃ" اور تطہر کے معنی طہر کے معنی سے جدا ہیں۔ قاسم نے پاکی کا دن یوم نحر بتایا ہے جیسا کہ حدیث صحیح مسلم میں ہے اور قاسم و عروہ دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ عرفہ کے دن حضرت عائشہ حائضہ تھیں پس انہیں کی بات کا اعتبار ہوگا لانہما اقرب الناس منہا۔

شیخ ابن حزم نے صاحب کتاب کی روایت کے الفاظ "فلما کانت لیلۃ البطحا طہرت عائشۃ" کو منکر قرار دیا ہے کیونکہ لیلۃ البطحاء تو یوم نحر کے کئی روز بعد ہے۔ اس کے بعد موصوف کہتے ہیں الا انا لما تدبرنا وجدنا ہذہ اللفظۃ انہا لیست من کلام عائشۃ فسقط التعلق بہا لانہا مما دون عائشۃ وہی اعلم بنفسہا :۔

(۳۵۲) حدثنا القعنبیّ عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجّۃ الوداع فاَھْلَلْنَا بعمرۃ ثمّ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان معہ ھدیٌ فلیُھِلَّ بالحج مع العمرۃ ثم لا یَحِلُّ حتی یحلَّ منہما جمیعًا فقدِمْتُ مکۃ وانا حائضٌ ولم اَطُفْ بالبیت ولا بین الصفا والمروۃ فشکوتُ ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالَ انقُضِی راسکِ وامتَشِطِی واَہِلّی بالحج ودَعی العمرۃ۔۔۔ قالت ففعلتُ فلما قضَیْنا الحجَّ ارسَلَنی رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عبدِ الرحمٰن بن ابی بکر الی التنعیم فاعتَمَرْتُ فقال ھذا مکان عمرتکِ قالت فطاف الذین اَھلّوا بالعمرۃ بالبیت وبین الصفا والمروۃ ثم حَلُّوا ثمّ طافوا طوافًا اٰخَرَ بعد اَن رجعوا من منی لحجّھم واما الذین کانوا جمعوا الحجّ فانّما طافوا طوافًا واحدًا۔ قال ابوداود رواہ ابراھیمُ بن سعد ومعمرٌ عن ابن شہاب نحوہ لم یذکر طواف الذین اَھلّوا بعمرۃ وطواف الذین جمعوا الحجّ والعمرۃ۔

ترجمہ ۔

قعنبی نے بروایت مالک بطریق ابن شہاب بواسطہ عروہ بن الزبیر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع کے سال نکلے تو ہم نے عمرہ کا احرام باندھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے ساتھ ہدی ہو

تو وہ حج کا احرام عمرہ کے ساتھ باندھے پھر احرام نہ کھولے یہاں تک کہ دونوں سے فارغ ہو۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں مکہ میں آئی درانحالیکہ میں حائضہ تھی تو میں نے نہ "طواف کیا اور نہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کی، پس میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی آپ نے فرمایا: اپنا سر کھول ڈال اور کنگھی کر اور عمرہ چھوڑ دے اور حج کا احرام باندھ لے۔ پس میں نے ایسا ہی کیا۔ جب ہم حج کر چکے تو آپ نے مجھے عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے ہمراہ تنعیم بھیجا اور میں نے عمرہ ادا کیا آپ نے فرمایا: یہ عمرہ تیرے اس عمرہ کا عوض ہے۔ پھر جن لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا وہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو گئے اور انھوں نے حج کے واسطے دوسرا طواف کیا جب منیٰ سے لوٹ کر آئے اور جن لوگوں نے حج اور عمرہ کو جمع کیا تھا انھوں نے صرف ایک ہی طواف کیا ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابراہیم بن سعد اور معمر نے بھی ابن شہاب سے اسی طرح روایت کیا ہے، لیکن انھوں نے ان لوگوں کے طواف کو جنھوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اور ان لوگوں کے طواف کو جنھوں نے حج اور عمرہ کیا تھا ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ ولم اطف بالبیت الخ۔ کیونکہ حائضہ عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اور بیت اللہ کا طواف مسجد ہی میں ہوتا ہے اس لئے آپ نے طواف نہیں کیا۔ شرح وقایہ میں ہے: "وحیضها لا یمنع نسکا الا الطواف فانہ فی المسجد ولا یجوز للحائض دخولہ اھ" کہ عورت کا حیض حج کے کسی رکن کی ادائیگی سے مانع نہیں سوائے طواف کے کہ یہ مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔

مولانا عبدالحی لکھنوی اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شارح کے قول "انہ فی المسجد" میں قصور ہے اس واسطے کہ اگر حائضہ عورت خارج از مسجد طواف کرے تب بھی جائز نہیں کیونکہ طہارت من الجنابۃ تو نفس طواف کے لئے شرط ہے۔

جواب یہ ہے کہ عبارت مذکورہ میں کوئی قصور نہیں اس واسطے کہ خارج از مسجد طواف کا جائز نہ ہونا اس لئے ہے کہ صحت طواف کے لئے طواف کا مسجد میں ہونا شرط ہے قال فی البدائع۔ "لو طاف حول المسجد و بینہ و بین البیت حیطان المسجد لم یجز لان حیطان المسجد حاجزۃ فلم یطف بالبیت لعدم الطواف حولہ بل طاف بالمسجد لوجود الطواف حولہ لا حول البیت"

حاصل یہ کہ جواز طواف کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک مکان طواف اور ایک طہارت اور صحت طواف میں ان دونوں سے ہر ایک کا دخل ہے تو جب ان میں سے کوئی شرط معدوم ہو گی طواف جائز نہ ہو گا فلا قصور فی ذکر احد العلتین

قولہ انقضی راسک الخ۔ حضرت عائشہ قارنہ تھیں یا معتمرہ؟ اس کی بابت احناف و شوافع کے مابین اختلاف ہے۔ شوافع حضرات کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ قارنہ تھیں پس ان کے افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہو گئے۔ ان حضرات کے نزدیک دعی العمرۃ سے مراد ترک افعال عمرہ ہے۔

احناف کے یہاں افعال حج میں افعال عمرہ داخل نہیں ہو سکتے بلکہ اولاً افعال عمرہ یعنی طواف و سعی کرنا اس کے بعد افعال حج کو ادا کرنا ضروری ہے۔ زیر بحث حدیث کے الفاظ مذہب احناف کی واضح دلیل ہے

۳۴۱

اس واسطے کہ حضرت عائشہ کا صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کرنا اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کرنا یہ بتا رہا ہے کہ حضرت عائشہ جانتی تھیں کہ عمرہ کے افعال حج کے افعال میں داخل نہیں ہوتے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو کنگھی کرنے اور عمرہ کو ترک کرنے کا حکم کرنا اور یہ ارشاد فرمانا "ہذہ مکان عمرتک" بین ثبوت ہے اس بات کا کہ حضرت عائشہ قارنہ نہیں تھیں بلکہ معتمرہ تھیں حیض آنے کے بعد آپ نے عمرہ کو ترک کرکے حج کا احرام باندھا اور مفرد بالحج ہوگئیں اسی لئے آپ پر ہدی واجب نہیں ہوئی بلکہ رفض عمرہ کی وجہ سے دم واجب ہوا جس کو آپ کی طرف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا کیا:۔

قولہ فانما طافوا طوافا واحدا الخ۔ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یا دو سعی اور دو طوافوں کا کرنا ضروری ہے؟ شوافع وغیرہ اسی کے قائل ہیں کہ ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے ان کی دلیل حدیث کے یہی الفاظ ہیں۔ احناف کے یہاں دو سعی اور دو طواف ضروری ہیں۔ اس کی پوری بحث باب القرآن میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ:۔

(۴۶۸) قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا مقصد بالکل واضح ہے کہ ابراہیم بن سعد اور معمر کی روایت "ہذہ مکان عمرتک" پر پوری ہوگئی بخلاف امام مالک کے کہ اس میں "قالت فطاف الذین اہلوا" کا اضافہ ہے:۔

۳۴۲ (۳۵۳) حدثنا عثمانُ بن ابی شیبۃ اَنَّ محمد بن جعفرٍ حدثہم عن شعبۃ عن الحکَم عن مجاھدٍ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ھٰذہٖ عمرۃٌ اَستمتعنا بہا فمن لم یکن عندہ ھدیٌ فلیحل الحِلَّ کلہ وقد دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیمۃ، قال ابوداؤد ھٰذا منکرٌ انما ھو قول ابن عباس۔

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث محمد بن جعفر بروایت شعبہ بطریق حکم بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ وہ عمرہ ہے جس سے ہمنے فائدہ اٹھایا سو جس کے پاس ہدی نہ ہو وہ پورے طور پر حلال ہو جائے اور عمرہ حج میں داخل ہوگیا تا قیامت۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کا مرفوع ہونا منکر ہے۔ یہ تو حضرت ابن عباس کا قول ہے:۔

تشریح

(۴۶۹) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی اس حدیث کا رفع منکر ہے اور یہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ صاحب کتاب کا یہ قول محل نظر ہے اس واسطے کہ امام احمد، محمد بن المثنیٰ، محمد بن بشار اور عثمان بن ابی شیبہ نے اس حدیث کو بواسطہ محمد بن جعفر امام شعبہ سے مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔ نیز یزید بن ہارون، معاذ عنبری

ابوداؤد طیالسی اور عمر بن مرزوق نے بھی شعبہ سے مرفوعًا ہی روایت کیا ہے۔ وتقصیر من یقصر بہ من الرواۃ لا یؤثر فیما اثبتہ الحفاظ:۔

(۳۵۴) حدثنا عُبَیدُ اللّٰہِ بنُ معاذ حدثنی ابی نا النَّہَّاسُ عن عطاءٍ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اَہَلَّ الرجلُ بالحج ثم قَدِمَ مکۃ فطاف بالبیت و بالصفا والمروۃ فقد حَلَّ وھی عمرۃٌ، قال ابوداود رواہ ابنُ جریج عن رجل عن عطاء دَخَلَ اصحابُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مُہِلِّیْنَ بالحج خالصًا فجعلَہَا النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃً۔

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے بسند معاذ بحدیث نہاس بروایت عطا بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب کوئی شخص احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور طواف وسعی کرلے تو وہ حلال ہوجائے اور وہ احرام عمرہ کا احرام ہوگا۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن جریج نے بواسطہ شخصے حضرت عطار سے روایت کیا ہے کہ صحابہ کرام حج کا احرام باندھکر داخل ہوئے توحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو عمرہ سے بدل دیا:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۷۰) صاحب کتاب یہاں دو حدیثیں لا رہے ہیں۔ اول حدیث نہاس عن عطار عن ابن عباس ہے۔ اس حدیث کا مدلول ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جو شخص حج کا احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور طواف وسعی کرلے تو وہ حلال ہوجائے اب اس کا یہ احرام عمرہ کا احرام ہوجائے گا اور یہ مدلول امر شرعی کے بالکل خلاف ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو امر ثابت ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم صرف ان صحابہ کے ساتھ خاص تھا جن کے ساتھ ہدی نہیں تھی۔ پس یہ حدیث ضعیف ہے جسکی وجہ ضعف ابوالخطاب نہاس بن قہم قیسی بصری ہے کہ اس کو ابن عدی، ابن معین، ابوحاتم ابوداؤد، نسائی، ابن حبان، یحیی القطان اور دارقطنی سب نے ضعیف کہا ہے اس لئے صاحب کتاب اس حدیث کے بعد ابن جریج لا رہے ہیں تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ حدیث نہاس منکر ہے:۔

ع۵ ویحتمل ان یقال ان مرادہ بقولہ ہذا منکر ان قولہ دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ ہو المشار الیہ وغرضہ ان ہذا الکلام من جملۃ حدیث ابن عباس منکر ولیشیر الیہ ما فی مسلم فان العمرۃ قد دخلت فی الحج الی یوم القیامۃ ذکرہ بطریق الدلیل والظاہر ان ایراد الدلیل من ابن عباس لا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ بذل

(۲۲۹) بابٌ فی الاقران

(۳۵۵) حدثنا ابو سلمۃ موسی بن اسماعیل نا وُهَیبٌ نا ایوبُ عن ابی قلابۃ عن انسٍ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بات بہا یعنی بذی الحُلَیفۃ حتی اصبح ثم ركبَ حتی اذا استوت بہ علی البَیداءِ حمد اللہ وسبّح وكبّر ثم اهلّ بحجٍ وعمرۃٍ واهلّ الناسُ بہما فلما قدِمنا امرَ الناس فحلّوا حتی اذا كان یوم التّرویۃ اهلّوا بالحج ونحرَ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعَ بدناتٍ بیدہٖ قیامًا
قال ابو داؤد الّذی تفرّد بہٖ یعنی انسًا من هذا الحدیث انہ بدأ بالحمد والتسبیح والتكبیر ثم اهلّ بالحجِ،

ترجمہ

ابو سلمہ موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند وہیب بحدیث ایوب بروایت ابو قلابہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو ذوالحلیفہ میں رہے جب صبح ہوئی تو سوار ہوئے، اور جب بیداء مقام پر پہنچے تو اللہ کی تعریف کی اور تسبیح و تکبیر کہی پھر حج اور عمرہ کا تلبیہ کہا اور لوگوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ جب ہم مکہ پہنچے تو آپ نے لوگوں کو حکم کیا اور لوگوں نے احرام کھول ڈالا۔ جب آٹھویں تاریخ ہوئی تو آپ نے حج کا تلبیہ کہا اور سات اونٹوں کو کھڑا کرکے اپنے دست مبارک سے نحر کیا۔

۳۴۷

تشریح

قولہ باب الخ۔ اقران ہمزہ کے ساتھ ہے اور ایک نسخہ میں قِران ہے۔ یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں۔ قِران قرن (ن) کا مصدر ہے بمعنی ملانا جمع کرنا جیسے لباس بروزن فِعال ثلاثی مجرد کا مصدر ہے یقال قرنت البعیرین، میں نے دو اونٹوں کو ایک رسی میں باندھ دیا قال فی القاموس قرن بین الحج والعمرۃ قرانا جمع کا قرن فی لغتیہ، قِران میں چونکہ عمرہ اور حج کا احرام ایک ساتھ باندھتے ہیں اسی لئے اس کو قِران کہتے ہیں۔
حافظ نے اور قاضی عیاض وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اِقران ہمزہ کے ساتھ بحیثیت لغت غلط ہے چنانچہ المطالع میں ہے۔ "القرن فی الحج جمع بین الحج والعمرۃ فی الاحرام ویقال منہ قرن ولا یقال اقرن"۔ مگر ان حضرات کا اقران کو غلط کہنا خود غلط ہے اس واسطے کہ حضرت ابوذر کی روایت میں یہ لفظ ہمزہ کے ساتھ مروی ہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت میں ہے۔ "انہ نہی عن القران الا ان یستاذن احدکم صاحبہ"۔ علامہ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ایک روایت میں "نہی عن الاقران" ہے۔ پس جب فصیح کلام میں اقران مروی و منقول ہے تو اس کو غلط کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

حج کی تین قسمیں ہیں افراد۔ قران۔ تمتع۔ اور تینوں قسمیں بلاشک وشبہ جائز ہیں۔ جس پر علماء امت کا اجماع ہے کیونکہ ہر ایک نص قرآنی سے ثابت ہے۔ چنانچہ آیت "وللہ علی الناس حج البیت الخ" حج افراد کی اور آیت "واتموا الحج والعمرۃ للہ" حج قران کی اور آیت "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" حج تمتع کی واضح دلیل ہے۔ قال الخطابی لم تختلف الامۃ فی ان الافراد والقران والتمتع بالعمرۃ الی الحج کلہا جائزۃ۔

البتہ افضلیت میں اختلاف ہے کہ ان انواع ثلثہ میں سے کون سی نوع افضل ہے۔ امام نووی نے اس سلسلہ میں امام شافعی کے تین قول ذکر کئے ہیں جن میں سے مشہور قول یہ ہے کہ سب سے افضل افراد ہے پھر تمتع پھر قران۔ امام نووی نے اسی کی تصحیح کی ہے اور فروع شافعیہ میں بھی یہی ترتیب مذکور ہے۔ لیکن شوافع کے یہاں افضلیت افراد کے لئے شرط یہ ہے کہ اسی سال عمرہ بھی کرے جیسا کہ شارح اقناع وشارح منہاج نے اس کی تصریح کی ہے اگر اس سال عمرہ نہ کیا تو پھر تمتع اور قران ہی افضل ہے۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ تمتع افضل ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ قران افضل ہے۔

امام مالک سے ناقلین کی روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ امام نووی نے تو وہی ترتیب ذکر کی ہے جو امام شافعی کا مشہور قول ہے لیکن صاحب ہدایہ اور شیخ زیلعی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ آپ کے نزدیک تمتع افضل ہے۔ انوار ساطعہ میں ہے کہ سب سے افضل افراد ہے پھر قران۔ دردیر کی شرح کبیر میں بھی ایسا ہی ہے ولفظہ "ندب افراد علی قران وتمتع بان یحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ منہ احرم بالعمرۃ ثم یلی الافراد فی الفضل قران اھ۔ قال الدسوقی ظاہرہ ان الافراد لا یکون افضل الا اذا احرم بالعمرۃ بعد فراغہ من الحج وہو قول ضعیف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم یعتمر بعدہ اھ" امام احمد کے نزدیک سب سے افضل تمتع ہے پھر افراد پھر قران (کذا فی نیل المآرب والروض المربع وغیرہما)

سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک سب سے افضل قران ہے پھر تمتع پھر افراد۔ کیونکہ اس میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں ادا ہوتی ہیں اور احرام بھی بہت دنوں تک رہتا ہے جس میں مشقت زیادہ ہے۔

اس اختلاف کا منشاء دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی بابت روایات کا اختلاف ہے۔ چنانچہ متعدد روایات میں ہے کہ آپ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا اور بعض روایات میں ہے کہ آپ کا حج تمتع تھا۔ لیکن صحیحین وغیرہ کی بیشتر احادیث سے جن کی شمار بیس سے زیادہ ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا اور آپ قارن تھے۔ شیخ ابن حزم ظاہری نے بارہ صحابہ کرام کی روایات سے اور حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں عبد اللہ بن عمر، حضرت عائشہ، جابر بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عباس، عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، براء بن عازب، عمران بن حصین

ابو قتادہ، سراقہ بن مالک، ابو طلحہ انصاری، ہرماس بن زیاد باہلی، ابن ابی اوفی، ام سلمہ، حفصہ، سعد بن ابی وقاص اور انس بن مالک (رضوان اللہ علیہم اجمعین) اٹھارہ صحابہ رضی کی روایات سے ایک ایک حدیث کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

مجد الدین فیروز آبادی نے سفر السعادہ میں، شارح نقایہ نے اپنی شرح میں ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق اور امام طحاوی نے تقریباً ایک ہزار اوراق میں اس مسئلہ کو پورے بسط کے ساتھ لکھا ہے۔ ہم یہاں ہر فریق کے مستدلات کو بطریق اختصار پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

قائلین افضلیت افراد کے ادلہ: (۱) حدیث عائشہ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام حجۃ الوداع فمنا من اہل بعمرۃ ومنا من اہل بحج وعمرۃ ومنا من اہل بحج واہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج"۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم حجۃ الوداع کے سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے سو ہم میں سے بعض نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج اور عمرہ دونوں کا اور بعض نے صرف حج کا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا۔

اس حدیث میں تقسیم و توزیع ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا امام مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج"۔ کہ آپ مفرد بالحج تھے

(۲) حدیث ابن عمرؓ۔ یہ بھی صحیحین میں مروی ہے۔ "قال: اہللنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج مفرداً"۔ کہ ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھا تھا۔

(۳) حدیث جابر جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ "قال اقبلنا مہلین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج مفرداً"۔ صاحب کتاب نے اس کو متعدد طرق کے ساتھ تفصیل سے روایت کیا ہے سنن ابن ماجہ میں روایت کے الفاظ ہیں: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج"۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل بالحج"

(۵) حدیث عائشہؓ۔ یعنی حدیث ۳۵۱ جس کو صاحب کتاب نے "باب فی افراد الحج" کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ "قالت: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافین لہلال ذی الحجۃ" الخ حماد بن سلمہ کی حدیث میں ہے۔ "واما انا فاہل بالحج"۔

قائلین افضلیت تمتع کے ادلہ: (۱) حدیث ابن عمر جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قال: تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع بالعمرۃ الی الحج واہدی فساق معہ الہدی من ذی الحلیفۃ وبدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج فتمتع الناس مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ الی الحج فکان من الناس من اہدی فساق الہدی ومنہم من لم یہد فلما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ قال للناس: من کان منکم اہدی فانہ لا یحل من شیء حرم منہ حتی یقضی حجہ ومن لم یکن منکم اہدی فلیطف بالبیت وبالصفا والمروۃ ولیقصر ولیحلل ثم لیہل بالحج"۔

(۲) حدیث سعد بن ابی وقاص جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے "انہ ذکر التمتع بالعمرۃ فقال قد صنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصنعنا ہا معہ۔"

(۳) حدیث ابن عباس جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے: "قال: تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی مات وابوبکر حتی مات وعمر حتی مات وعثمان حتی مات۔"

(۴) حدیث عائشہ، جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نری الا انہ الحج فلما قدمنا تطوفنا بالبیت فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یکن ساق الہدی ان یحل فحل من لم یکن ساق الہدی ونساؤہ لم یسقن۔"

(۵) حدیث ابو موسی الاشعری جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارض قومی فلما حضر الحج حج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحججت فقدمت علیہ وہو نازل بالابطح فقال بما اہللت یا عبد اللہ بن قیس قال قلت لبیک باہلال کاہلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احسنت ثم قال ہل سقت ہدیا فقلت ما فعلت قال اذہب فطف بالبیت وبین الصفا والمروۃ ثم احلل فانطلقت ففعلت ما امرنی واتیت امرأۃ من قومی فغسلت راسی بالخطمی وفلتہ ثم اہللت بالحج یوم الترویۃ۔"

(۶) حدیث سعید جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ "قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصرخ بالحج صراخا حتی اذا طفنا بالبیت قال اجعلوہا عمرۃ الا من کان معہ ہدی قال فجعلناہا عمرۃ فلما کان یوم الترویۃ خرجنا بالحج فانطلقنا الی منی۔"

(۷) حدیث ابن عباس جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قال کانوا یرون العمرۃ فی اشہر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفر ویقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرۃ لمن اعتمر فقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ صبیحۃ رابعۃ مہلین بالحج فامرہم ان یجعلوہا عمرۃ فتعاظم ذلک عندہم فقالوا یا رسول اللہ ای الحل قال الحل کلہ۔"

قائلین افضلیت قران کے ادلہ: (۱) حدیث انس جس کو شیخین نے روایت کیا ہے: "قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ یقول: لبیک عمرۃ وحجۃ۔" صحیح مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "اہل بہما لبیک عمرۃ وحجۃ" صاحب کتاب کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "ثم اہل بحج وعمرۃ" حضرت انس بن مالک سے اس حدیث کو حسن بصری، ابو قلابہ، حمید بن بلال، حمید بن عبد الرحمن الطویل، قتادہ، یحیی بن سعید انصاری، ثابت بنانی، بکر بن عبد اللہ المزنی، عبد العزیز بن صہیب، سلیمان التیمی، یحیی بن ابی اسحاق، زید بن اسلم، مصعب بن سلیم، ابو اسماء، ابو قدامہ عاصم بن حسین اور ابو قزعہ سوید بن حجر باہلی سولہ حفاظ و ثقات نے روایت کیا ہے جن کی روایات صحیح بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، مسند بزار اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہیں جن میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا۔

حافظ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت انس اس وقت
کم سن بچے تھے تو ممکن ہے آپ واقعہ کی صحیح نوعیت نہ سمجھے ہوں۔ اس لئے حضرت ابن عمر کی روایت
(جو افراد پر دال ہے) مقدم ہوگی۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ بالکل غلط ہے اس واسطے کہ
حضرت انس تو اس وقت بالاتفاق بالغ تھے بلکہ بیس یا اکیس یا بائیس یا تیئیس سال کے تھے۔
اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے مدینہ تشریف لائے اس وقت ان کی عمر دس سال
تھی فکیف یسوغ الحکم علیہ بسن الصباء؟

صحیحین کی ایک روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ امام مسلم کے الفاظ ہیں عن انس قال
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرة جمیعا۔ قال بکر فحدثت بذلک ابن عمر فقال
لبی بالحج وحده، فلقیت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما یعدونا الا صبیانا سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لبیک عمرة وحجا۔

یعنی حضرت انس سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حج
اور عمرہ دونوں کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہے۔ بکر (جو حضرت انس سے راوی ہیں) کہتے ہیں کہ میں
نے یہ حضرت ابن عمر سے بیان کیا۔ آپ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حج کا تلبیہ
کہا تھا۔ بکر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس سے ملاقات کی اور ان سے حضرت ابن عمر کا قول
نقل کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ ہم کو بالکل بچہ سمجھتے ہیں میں نے بگوش خود سنا ہے آپ کہہ رہے
تھے لبیک عمرة وحجا۔

پھر طرفہ یہ کہ حافظ ابن الجوزی حضرت انس کی حدیث کو ان کی کمسنی کی وجہ سے مرجوح اور
حدیث ابن عمر کو راجح کہہ رہے ہیں حالانکہ حضرت انس اور حضرت ابن عمر کی عمر میں صرف
ایک سال یا اس سے کچھ زائد فرق ہے اور بس فیا للعجب۔

(۲) حدیث عمر بن الخطاب جس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے: قال سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول وهو بالعقیق اتانی اللیلة آت من ربی عز وجل فقال صل فی ہذا الوادی
المبارک وقل عمرة فی حجة۔ زاد فی لفظ یعنی ذا الحلیفة۔ اس حدیث کی تخریج صاحب کتاب
نے بھی کی ہے جو زیر بحث حدیث انس کے بعد آرہی ہے۔

(۳) حدیث صبی بن معبد التغلبی جس کو صاحب کتاب، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، احمد،
اسحاق بن راہویہ، ابوداؤد طیالسی، امام ابوحنیفہ اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے
قال: اہللت بہما معا فقال عمر ہدیت لسنة نبیک۔ یہ ایک طویل حدیث ہے جو مختصر ومطول
ہر دو طریق سے مروی ہے۔ دارقطنی نے کتاب العلل میں کہا ہے کہ حدیث صبی بن معبد

ع۵ وذلک انه اختلف فی انه توفی سنة تسعین من الهجرة او احدی وتسعین او اثنین وتسعین او ثلاث
وتسعین ذکر ذلک الذهبی فی کتاب العبر ۱۲ حاشیہ شرح نقایہ۔

صحیح ہے اور سند کے لحاظ سے اس کا اصح طریق "منصور عن الاعمش عن ابی وائل عن الصبی بن معبد عن عمر" ہے اقول ورواہ ابوحنیفۃ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم عن الصبی بن معبد اھ" فلیوا ذن۔

(۴) حدیث ابوطلحہ جس کو ابن ماجہ، امام احمد اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرۃ" اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے جس کی بابت قدرے کلام ہے لیکن حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جب تک کسی شئی میں متفرد یا ثقات کے خلاف نہ ہو اس وقت تک اس کی حدیث درجہ حسن سے نہیں گر سکتی فحدیثہ حسن بل صحیح ذکرہ الترمذی۔

(۵) حدیث سراقہ بن مالک جس کو امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے "قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ۔ قال وقرن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع" اس کی اسناد میں داؤد بن یزید اودی ہے جس کے متعلق امام احمد، ابن معین اور ابوداؤد وغیرہ نے کلام کیا ہے لیکن حافظ ابن القیم فرماتے ہیں اسنادہ ثقات۔

(۶) حدیث ابوقتادہ جس کو یحیی بن سعید القطان اور سفیان بن عیینہ نے روایت کیا ہے قال: "انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم لا یحج بعدھا" قال ابن القیم ولہ طرق صحیحۃ الیہا

(۷) حدیث ہرماس بن زیاد الباہلی جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن فی حجۃ الوداع بین الحج والعمرۃ"

(۸) حدیث ابن عمر جس کو شیخین نے روایت کیا ہے "قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع بالعمرۃ الی الحج واہدی فساق معہ الہدی من ذی الحلیفۃ وبدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج اھ"

سوال۔ بکر بن عبداللہ مزنی نے تو حضرت ابن عمر سے یہ روایت کیا ہے۔ "انہ لبی بالحج وحدہ" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حج کا تلبیہ کیا تھا جیسا کہ ہم نے حدیث انس کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ جواب۔ بکر بن عبداللہ مزنی کی بہ نسبت دیگر اثبت واثقہ راوی جو حضرت ابن عمر سے راوی ہیں جیسے حضرت سالم و نافع ان کی روایت یہی ہے۔ "انہ قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ الی الحج فتغلیط بکر عن ابن عمر اولی من تغلیط سالم عنہ۔

(۹) حدیث عائشہ جو صحیحین میں مروی ہے۔ "عن عروۃ عن عائشۃ اخبرتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمثل حدیث ابن عمر سواء" وہو من حدیث الزہری اعلم اہل زمانہ بالسنۃ وہو من اصح حدیث ابن عمر وعائشہ۔

(۱۰) حدیث ابن عمر جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ "انہ قرن الحج الی العمرۃ وطاف لہما طوافا واحدا ثم قال ہکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۱۱) حدیث انس جس کو شیخین نے روایت کیا ہے "قال اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اربع عمر کلہن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ۔ عمرۃ من الحدیبیۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ من
العام المقبل فی ذی القعدۃ وعمرۃ من الجعرانۃ من حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ
وعمرۃ مع حجتہ"۔ اس حدیث کو صاحب کتاب، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت
ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

(۱۲) حدیث جابر بن عبداللہ جس کو امام ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔" ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم حج ثلث حجج حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ما ہاجر معہا عمرۃ۔"

(۱۳) حدیث عائشہ رض جس کو صاحب کتاب اور امام نسائی نے مجاہد سے روایت کیا ہے
قال سئل ابن عمر کم اعتمر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم؟ فقال مرتین فقالت عائشۃ رضی اللہ عنہا
لقد علم ابن عمر ان رسول اللہ علیہ وسلم قد اعتمر ثلاثا سوی التی قرنہا بحجۃ الوداع[عـ۵]"

(۱۴) حدیث حفصہ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے امام مسلم کے الفاظ یہ ہیں۔" قالت: قلت
للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتک؟ قال: انی قلدت ہدیی
ولبدت راسی فلا احل حتی احل من الحج[عـ۵]"

(۱۵) حدیث ام سلمہ جس کو امام احمد نے مسند میں اور امام طحاوی نے شرح آثار میں روایت
کیا ہے۔" قالت: سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول: اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حجۃ۔"

(۱۶) حدیث ابن ابی اوفی جس کو حافظ بزار نے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔" قال: انما جمع رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم انہ لا یحج بعد عامہ ذلک[عـ۵]"

(۱۷) حدیث جابر بن عبداللہ جس کو امام ترمذی اور امام احمد نے روایت کیا ہے۔" ان رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قرن بالحج والعمرۃ فطاف لہما طوافا واحدا۔"

(۱۸) حدیث براء بن عازب جس کو صاحب کتاب نے روایت کیا ہے اس میں ہے۔" قال:
فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لی کیف صنعت قال قلت اہللت باہلال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال فانی قد سقت الہدی وقرنت اھ"

(۱۹) حدیث علیؓ جس کو امام نسائی نے مروان بن حکم سے روایت کیا ہے۔" قال کنت جالسا عند

عـ۵ ولم یناقض ہذا قول ابن عمر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن بین الحج والعمرۃ لانہ اراد العمرۃ الکاملۃ المفردۃ و
لا ریب انہا عمرتان عمرۃ القضاء وعمرۃ الجعرانۃ وعائشۃ رض ارادت العمرتین المستقلتین وعمرۃ القران والتی
صد عنہا ولا ریب انہا اربع ۱۲ زاد المعاد۔ عـ۵ وہذا یدل علی انہ کان فی عمرۃ معہا حج فانہ لا یحل من العمرۃ
حتی یحل من الحج وہذا علی اصل مالک والشافعی الزم لان المعتمر عمرۃ مفردۃ لا یمنعہ عندہما الہدی عن
التحلل وانما یمنعہ عمرۃ القران فالحدیث [illegible] لا [illegible] اصلہا نص ۱۲ زاد المعاد۔

عـ۵ قیل ان زید بن عطا [illegible] اسنادہ وقال آخرون لا سبیل الی تخطئتہ بغیر دلیل ۱۲
زاد المعاد۔

عثمان تسمع علیا رض یلبی بحج وعمرۃ فقال الم تکن تنہی عنہ؟ قال بلی لکنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بہما جمیعاً فلم ادع قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولک"۔

(۲۰) حدیث عمران بن حصین جس کو امام مسلم نے مطرف سے روایت کیا ہے۔ قال: قال عمران بن حصین: احدثک حدیثاً عسی اللہ ان ینفعک بہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین حج وعمرۃ ثم لم ینہ عنہ ولم ینزل قرآن یحرمہ"۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ "تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا معہ"۔

(۲۱) حدیث سعد بن ابی وقاص جس کو امام ترمذی و نسائی نے محمد بن عبداللہ سے روایت کیا ہے۔ انہ سمع سعد بن ابی وقاص والضحاک بن قیس عام حج معاویۃ بن ابی سفیان وہما یذکران التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال الضحاک لا یصنع ذلک الا من جہل امر اللہ فقال سعد بئس ما قلت یا ابن اخی قال الضحاک فان عمر بن الخطاب نہی عن ذلک قال سعد قد صنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصنعنا ہا معہ"۔ قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

(۲۲) حدیث علی جس کو شیخین نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔ قال: اختلف علی وعثمان وہما بعسفان فی المتعۃ فقال لہ علی ما ترید الی ان تنہی عن امر فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ عثمان دعنا منک فلما رای ذلک علی اہل بہما جمیعاً"۔

اس حدیث میں گو لفظ المتعہ آیا ہے جس کو دیکھ کر قائلین افضلیت تمتع نے اس حدیث سے افضلیت تمتع پر استدلال کیا ہے۔ لیکن صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ افضلیت قران کی دلیل ہے۔ کیونکہ حضرت علی نے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا۔

ع ۵ فہذا عمران وہو من اہل السابقین الاولین اخبرانہ تمتع وانہ جمع بین الحج والعمرۃ والقارن عند الصحابۃ متمتع ۱۲ زاد المعاد ع ۵ ومرادہ بالتمتع ہنا بالعمرۃ الی الحج احد نوعیہ وہو تمتع القران فانہ لغۃ القران والصحابۃ الذین شہدوا التنزیل والتاویل شہدوا بذلک ولہذا قال ابن عمر تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ الی الحج فبدأ فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج وکذلک قالت عائشۃ وایضاً فان الذی صنعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو متعۃ القران بلاشک کما قطع بہ احمد ویدل علی ذلک ان عمران بن حصین قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا معہ متفق علیہ وہو الذی قال لمطرف احدثک حدیثاً عسی اللہ ان ینفعک بہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین حج وعمرۃ ثم لم ینہ عنہ حتی مات وہو فی صحیح مسلم فاخبر عن قرانہ بقولہ فتمتع وبقولہ فجمع بین حج وعمرۃ ویدل علیہ ایضاً ما ثبت فی الصحیحین عن سعید بن المسیب قال اجتمع علی وعثمان بعسفان فقال کان عثمان ینہی عن المتعۃ او العمرۃ فقال علی ما ترید الی امر فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہی عنہ اھ ۱۲ زاد المعاد۔

اور عرف صحابہ میں تمتع کے اندر قران بھی داخل ہے۔

۲ ہیں وہ احادیث مختلفہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع کی بابت مروی ہیں۔ قال ابن سعد فی ۔ الطبقات: فی باب حجۃ الوداع ، وقد اختلف علینا فیما اہل بہ النبی علیہ السلام فاہل المدینۃ یقولون انہ اہل بالحج مفردا وفی روایۃ غیرہم انہ قرن مع حجہ عمرۃ وقال بعضہم دخل مکۃ متمتعا بعمرۃ ثم اضاف الیہا حجۃ وفی کل روایۃ"

اب بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کوئی منافات نہیں کیونکہ مستدلات امام شافعی مثبت حج ہیں اور مستدلات امام احمد مثبت عمرہ اور مستدلات احناف مثبت حج وعمرہ ہردو۔ پس ان میں کوئی منافات نہیں مع ان المثبت اولی من النافی۔

اور بعض حضرات نے تطبیق کی کوشش کی ہے اور بعض نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آپ نے اول حج کا احرام باندھا بعدہٗ عمرہ کو حج میں داخل کر لیا کیونکہ اہل عرب موسم حج میں عمرہ کرنے کو گناہ عظیم تصور کرتے تھے اس لئے آپ نے حج کو عمرہ کے ساتھ ملا لیا تاکہ ان کا یہ گمان باطل ہو جائے اس صورت میں حدیث ابن عمر وغیرہ اول احرام پر محمول ہوگی اور حدیث انس اواخر واثناء احرام پر۔ فی شرح مسلم "اختلف روایۃ الصحابۃ فی صفۃ حجہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع ہل کان قارنا او مفردا او متمتعا وطریق الجمع انہ صلے اللہ علیہ وسلم کان اولا مفردا ثم صار قارنا فمن روی الافراد ہو اول الامر ومن روی القران اعتمد اخر الامر ومن روی التمتع اراد التمتع اللغوی وہو الارتفاق وہی الانتفاع الاخروی باداء النسکین فی سفر واحد۔"

بعض حضرات نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ احادیث افراد اس بات پر مبنی ہیں کہ راوی نے آپ سے صرف تلبیہ حج سنا اور اس سے یہ کہا کہ آپ مفرد بالحج ہیں یا افرد بالحج سے [illegible] یہ ہے کہ بعد الافتراض آپ نے صرف ایک ہی حج ادا کیا بخلاف العمرۃ فانہا اربعۃ اوجاء اور تمتع کا مدار اس بات پر ہے کہ راوی نے آپ سے صرف عمرہ کا تلبیہ سنا اور یہ کہا کہ آپ متمتع ہیں یا تمتع سے راوی کی مراد قران ہے۔ کیونکہ وہ لوگ قران پر تمتع کا اطلاق کرتے تھے۔

فی المبسوط "فنوفق بینا ہذہ الروایات فنقول لبیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اولا بالعمرۃ فسمعہ بعض الناس ثم رواہ ثم لبیّ بعد ذلک بالحج فظنوا انہ کان متمتعا فنقلوا کما وقع عندہم ثم لبیّ بعد ذلک بالحج فسمعہ قوم آخرون فظنوا انہ مفرد بالحج ثم لبیّ بہما فسمعہ قوم آخرون فعلموا انہ قارن فکل نقل ما وقع عندہ"

---

۵ فالمراد انہ صلی اللہ علیہ وسلم لبیّ بالعمرۃ اولا وبالحج ثانیا وبکلیہما ثالثا واحسن منہ ما قالہ الزیلعی ان القارن یجوز لہ ان یلبی بالحج والعمرۃ وباحدہما علی الانفراد فی اللفظ فالظاہر انہ علیہ السلام کان یلبی بہما تارۃ وباحدہما اخری فمن سمعہ یلبی بالحج فقط قال کان مفردا ومن سمعہ یلبی بالعمرۃ فقط قال کان متمتعا ومن سمعہ یلبی بہما او عرف حقیقۃ الحال قال کان قارنا ۱۲ منہ شرح نقایہ۔

بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے۔ چنانچہ شیخ حازمی نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں حج افراد کو دو وجہ سے ترجیح دی ہے۔ ایک حدیث جابرؓ کی وجہ سے کہ وہ احسن ملسیاق وبلغ الاستقصاء ہے اور ایک قرب مکانی کی وجہ سے کہ حضرت انس راوی قران ہیں اور حضرت ابن عمر راوی افراد جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت ہی نزدیک تھے۔ چنانچہ وہ اپنا قرب ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کنت تحت جران ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولعابہا بین کتفی" لہٰذا ابن عمرؓ کی روایت مقدم ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ اگر ترجیح والا پہلو ہی اختیار کرنا ہے تب بھی حج قران ہی راجح قرار پاتا ہے۔ جس کی متعدد وجوہ ہیں۔ اوّل یہ کہ احادیث قران بکثرت ہیں جن کی تفصیل اوپر گذر چکی۔ دوم یہ کہ احادیث قران طرق متنوعہ متعددہ کے ساتھ مروی ہیں۔ مثلاً ایک حدیث انسؓ ہی کو لے لیجئے کہ اس کو سولہ ثقہ راویوں نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے۔ سوم یہ کہ احادیث قران کے بعض راوی اپنا صریح سماع نقل کرتے ہیں اور بعض راوی یہ کہتے ہیں کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے اور بعض راوی یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ منجانب اللہ مامور بالقران تھے۔ احادیث افراد میں یہ چیزیں بالکل مفقود ہیں۔

چہارم یہ کہ جن حضرات سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا چار عمرے ادا کرنا مروی ہے انکی روایات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ پنجم یہ کہ احادیث قران بالکل صریح ہیں جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں بخلاف حج افراد والی روایات کے کہ ان میں افراد احرام حج، افراد اعمال حج اور یہ کہ آپ نے صرف ایک حج کیا بخلاف عمرہ کے کہ وہ چار مرتبہ کئے۔ کئی احتمال ہیں۔ ششم یہ کہ احادیث قران ایک ایسے امر زائد پر مشتمل ہیں جس سے اہل افراد ساکت ہیں والذاکر الزائد مقدم علی الساکت والمثبت مقدم علی النافی۔ ہفتم یہ کہ راوی افراد چار ہیں۔ حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ اور حضرت ابن عباسؓ۔ اور ان چاروں سے قران بھی مروی ہے۔ اب یا تو اذا تعارضا تساقطا کی رو سے ان کی روایات کو ساقط الاعتبار مانا جائیگا یا ترجیح کی صورت اختیار کی جائے گی۔

پہلی صورت میں ان حضرات کے ماسوا دوسرے حضرات کی روایات معارضہ سے صحیح سالم رہیں اور دوسری صورت میں ان حضرات کی روایات کو ترجیح ہوگی جن سے روایات غیر مضطرب ہیں جیسے حضرت انس، براء بن عازب، عمر بن الخطاب، عمران بن حصین اور حضرت حفصہ وغیرہم۔

ہشتم یہ کہ قران ایک ایسی عبادت ہے جس کی ادائیگی کا آپ کو منجانب اللہ کا حکم ہوا ہے کما مر فی حدیث عمرؓ۔ اتانی آت من ربی فقال صل فی ہذا الوادی المبارک وقل عمرۃ

فی حجۃ: پس منجانب اللہ مامور ہونے کے باوجود آپ اس کو کیسے ترک کر سکتے ہیں۔ نہم یہ کہ قران ایک ایسی عبادت ہے جس کو آپ نے اپنے اہل بیت کے لئے صرف پسند ہی نہیں بلکہ اس کا حکم بھی کیا ہے ولم یکن لیختار لہم الا ما یختار لنفسہ۔ دہم یہ کہ آپ کا ارشاد "دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ" اس کا مقتضی ہے کہ عمرہ گویا حج کا لازمی و داخلی جزو ہے جو کبھی اس سے منفک نہیں ہو سکتا۔

سوال۔ جس طرح احادیث قران صریح اور غیر محتمل التاویل ہیں اسی طرح بعض احادیث افراد بھی صریح ہیں جن میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں مثلاً حضرت جابر رضی کی حدیث "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج" وغیرہ۔

جواب۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور یہ تین طرق سے مروی ہے جن میں سے اجود اور بہتر طریق طریق دراوردی عن جعفر بن محمد عن ابیہ ہے۔ اور یہ حضرت جابر رضی کی حدیث طویل کا اختصار ہے جو بالمعنی مروی ہے۔ دوسرے رواۃ نے دراوردی کے خلاف اہل بالحج اور اہل بالتوحید الفاظ روایت کئے ہیں۔

دوسرا طریق طریق مطرف بن مصعب عن عبد العزیز بن ابی حازم عن جعفر ہے جس کے متعلق قدرے کلام ہے۔ چنانچہ مطرف کو ابن حزم نے مجہول اور ابو حاتم نے صدوق مضطرب الحدیث کہا ہے۔ تیسرے طریق میں محمد بن عبد الوہاب ہے یہ بھی متکلم فیہ ہے کہ یہ طائفی ہے یا کوئی اور؟ اگر طائفی ہے تو یہ ابن معین کے نزدیک گو ثقہ ہے مگر امام احمد کے نزدیک ضعیف اور ابن حزم کے نزدیک ساقط الاعتبار ہے۔ اور اگر کوئی اور ہے تو اس کا حال معلوم نہیں پھر اگر حضرت جابر سے اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا حکم انہی مرویات کا سا ہے جو حضرت عائشہ، ابن عمر اور دیگر ثقات سے مروی ہیں کہ ان حضرات نے "اہل بالحج" روایت کیا ہے تو ممکن ہے حضرت جابر سے روایت کرنے والوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے "افرد الحج" کہا ہو۔ قال ابن القیم "ومعلوم ان العمرۃ اذا دخلت فی الحج فمن قال اہل بالحج لا ینافی من قال اہل بہما بل ہذا انفصل وذاک اجمل"۔

ع٥ قال ابن القیم قلت لیس بمجہول ولکن ابن اخت مالک روی عنہ البخاری وبشر بن موسی وجماعۃ، وکان ابا محمد رای فی النسخۃ مطرف بن مصعب فجہلہ وانما ہو مطرف ابو مصعب وہو مطرف بن عبد اللہ بن مطرف بن سلیمان بن یسار وممن غلط فی ہذا ایضاً محمد بن عثمان الذہبی فی کتابہ الضعفاء فقال مطرف بن مصعب المدنی عن ابن ابی ذئب منکر الحدیث، قلت والراوی عن ابن ابی ذئب والدراوردی ومالک ہو مطرف ابو مصعب المدنی ولیس بمنکر الحدیث وانما غرہ قول ابن عدی یاتی بمناکیر ثم ساق لہ منہا ابن عدی جملۃ لکن ہی من روایۃ احمد بن داود بن صالح عنہ کذبہ الدارقطنی والبلاء فیہا منہ ۱۲ زاد المعاد۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ" (اگر میں یہ امر پہلے سے جانتا ہوتا تو میں اپنے ساتھ ہدی نہ لاتا اور اس کو عمرہ کرڈالتا)، سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ تمتع افضل ہے۔ کیونکہ آپ نے عمرہ کا احرام نہ باندھنے پر افسوس ظاہر کیا ہے اور اس کی تمنا کی ہے کہ کاش میں سوق ہدی نہ کرتا اور عمرہ کا احرام باندھ لیتا۔ اور یہ سب جانتے ہیں کہ آپ افضل سے مفضول کی طرف منتقل ہونا گوارا نہیں کر سکتے بلکہ افضل ہی کو اختیار کرتے ہیں۔ فہذا یدل علی ان آخر الامرین منہ ترجیح التمتع۔

جواب۔ آپ کا یہ ارشاد اس لئے نہیں کہ قران مفضول و مرجوح اور تمتع افضل و راجح ہے بلکہ اس میں تالیف قلوب مقصود ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام پر یہ چیز شاق گذر رہی تھی کہ ہم لوگ احرام سے حلال ہو جائیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم محرم رہیں۔ علی انہ قد ینتقل عن الافضل الی المفضول لما فیہ من الموافقۃ وایتلاف القلوب کما قال لعائشۃ "لولا ان قومک حدیثو عہد بجاہلیۃ لنقضت الکعبۃ وجعلت لہا بابین" فہذا ترک ما ہو الاولی لاجل الموافقۃ والتالیف فصار ہذا ہو الاولی فی ہذہ الحال۔

پھر قارن کے لئے صرف ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یا حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کی طرف سے مستقل طواف و سعی ضروری ہے؟ یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے جس کو شیخ الاسلام علامہ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں اور امام المحققین ابن الہمام نے فتح القدیر میں، اور ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ صاحب کتاب نے بھی آگے چل کر باب طواف القارن کے زیر عنوان ایک ترجمہ قائم کیا ہے اور اس مسئلہ کی بحث کا صحیح مقام درحقیقت یہی باب ہے۔ مگر چونکہ باب مذکور کے ذیل میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے ہم اس مسئلہ سے متعلق کچھ یہیں عرض کرتے ہیں۔

احناف کے یہاں قران کا طریقہ ہے کہ عمرہ اور حج کا ایک ساتھ میقات سے احرام باندھے اور کہے "اللہم انی ارید العمرۃ والحج الخ" پھر عمرہ کے لئے خانہ کعبہ کا طواف کرے اور پہلے تین چکروں میں رمل کرے اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے۔ یہ کل افعال عمرہ کے ہیں ان سے فارغ ہو کر حج کے افعال ادا کرے اور اس کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے۔ حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، حسنؓ، حسینؓ اور علقمہؓ سے یہی منقول ہے۔ اور امام شعبی، ابراہیم نخعی، جابر بن زید، عبد الرحمن بن الاسود، سفیان ثوری، حسن بن صالح، اوزاعی، ابن ابی لیلی اور مجاہد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام مالک، امام شافعی امام احمد، عطار، حسن، طاؤس، اسحاق، ابو ثور اور داؤد وغیرہ

کے نزدیک قارن کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے کیونکہ
(۱) امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی نے حضرت ابن عباس سے اور امام نسائی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت سراقہ بن جعشم سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے "دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ" کہ قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہوگیا۔ امام شافعی اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ دونوں عبادتیں متداخل ہیں۔
جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب بقول امام ترمذی یہ ہے: "ان لا باس بالعمرۃ فی اشہر الحج" کہ ایام حج میں عمرہ ادا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ پس تداخل سے مراد تداخل وقت ہے۔ ای دخل وقت العمرۃ فی وقت الحج کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوگیا، اس معنی کہ یہ دونوں ایک ہی زمانہ میں ادا ہوسکتے ہیں جس میں اہل جاہلیت کے عقیدہ باطلہ کی تردید ہے۔ گویا حدیث میں مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کردیا گیا جو شائع ذائع ہے یقال آتیک صلوۃ الظہر ای وقتہا۔
نیز قران کے معنی یہ ہیں کہ ایک عبادت (عمرہ) کو دوسری عبادت (حج) کے ساتھ منضم کیا جائے۔ اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب ہر ایک کے افعال کو پورے طور پر ادا کیا جائے ورنہ تداخل ہوجائے گا۔ حالانکہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہوتا۔ قال علی القاری: "لا تداخل فی العبادات (کالصلوۃ والصوم) وانما التداخل فیما یندری بالشبہات"۔
(۲) امام ترمذی اور ابن ماجہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح قول روایت کیا ہے: "من احرم بالحج والعمرۃ اجزاہ طواف واحد وسعی واحد حتی یحل منہما جمیعا" کہ جو شخص حج اور عمرہ کا احرام باندھے اس کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یہاں تک کہ ان دونوں سے حلال ہوجائے۔ امام احمد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "من قرن بین حجۃ وعمرۃ اجزاہ بہا طواف واحد"۔ جواب۔ یہ روایت مرفوع نہیں موقوف ہے اس کے رفع میں دراوردی متفرد ہے۔ دیگر متعدد رواۃ نے اس کو عبید اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہوئے موقوفاً ذکر کیا ہے۔ قال الترمذی: "ہذا حدیث حسن غریب صحیح تفرد بہ الدراوردی علی ذلک اللفظ وقد رواہ غیر واحد عن عبید اللہ عمر ولم یرفعوہ وہو اصح"۔
(۳) ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یطف ہو واصحابہ بین الصفا والمروۃ الا طوافا واحدا لعمرتہم وحجتہم" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب نے صفا و مروہ کے درمیان عمرہ اور حج کے لئے صرف ایک ہی طواف کیا۔
جواب۔ یہ حدیث ابو بکر لیث بن ابی سلیم کے طریق سے مروی ہے جس کی بابت ابن سعد نے الطبقات میں کہا ہے کہ یہ گو نیک آدمی ہے مگر ہے ضعیف الحدیث۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت عطاء، طاؤس سے کچھ پوچھتا، یہ حضرات اس کی بابت کچھ اختلاف کرتے اور یہ اسے ان کے اتفاق کے ساتھ

روایت کر دیتا۔ اس کو امام نسائیؒ اور یحیٰی بن معین نے ضعیف اور امام احمد نے مضطرب الحدیث کہا ہے۔

(۴) حافظ دارقطنی نے حضرت ابو سعید سے روایت کیا ہے: "ان النبی علیہ السلام جمع بین الحج والعمرۃ فطاف لہا بالبیت طوافا واحدا وبالصفا والمروۃ طوافا واحدا"۔

جواب۔ یہ حدیث عن ابن ابی لیلیٰ عن عطیہ مروی ہے۔ حافظ ابن الجوزی "التحقیق" میں کہتے ہیں کہ یہ ابن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہے جو ضعیف ہے۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ اس کا شیخ عطیہ اس سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔

(۵) صحیحین وغیرہ میں حضرت عائشہ رضہ سے مروی ہے جس کے آخر میں ہے: "واما الذین جمعوا بین الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافا واحدا"۔ کہ جن لوگوں نے حج اور عمرہ کے درمیان جمع کیا تھا انھوں نے صرف ایک ہی طواف کیا۔

بعض حضرات نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ طافوا طوافا واحدا کا مطلب یہ ہے کہ طافوا لکل احد منہا طوافا واحدا۔ مگر یہ تاویل اس لئے مناسب نہیں کہ حضرت عائشہ رضہ کا مذہب معلوم ہے کہ ان کے نزدیک قارن کے لئے سعی کی طرح طواف بھی ایک ہی ہے۔ اس لئے اس کی تاویل یوں کی جائے گی "انما طافوا للاحلال طوافا واحدا" اس واسطے کہ وہ لوگ طواف عمرہ کے بعد حلال نہیں ہو گئے تھے بلکہ طواف زیارت کے بعد حلال ہوئے تھے۔ پس حلال ہونے کے لئے ان کا ایک ہی طواف ہوا۔

(۶) امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے: "انہا حاضت بسرف فتطہرت بعرفۃ فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یجزئ عنک طوافک بالصفا والمروۃ عن حجک وعمرتک"۔ کہ جب ان کو سرف مقام میں حیض آیا اور مقام عرفہ میں یہ پاک ہو گئیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تیرا صفا و مروہ کا طواف تیرے حج اور عمرہ کی طرف سے کافی ہے۔ صاحب کتاب کے الفاظ یہ ہیں۔ "طوافک بالبیت وبین الصفا والمروۃ یکفیک لحجتک وعمرتک"۔

جواب۔ اس کفایت سے مراد کفایت اجر و ثواب ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قارن کے لئے صرف ایک ہی طواف ہے۔ نیز اصحاب عطاء میں سے ابن ابی نجیح کے الفاظ تو وہ ہیں جو اوپر مذکور ہوئے اور عبدالملک کی روایت یوں ہے: "انہا قالت یا رسول اللہ اکل اہلک یرجع بحجۃ وعمرۃ غیری؟ قال: انفری فانہ یکفیک"۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے جس چیز کے کافی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے وہ حج ہے نہ کہ طواف اور مطلب یہ ہے کہ تیرا صرف حج ادا کرنا حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہے "فبطل ان یکون فی حدیث عطاء ہذا حجۃ فی طواف حکم القارن کیف ہو"۔ احناف کے مستدلات حسب ذیل ہیں۔

(۱) امام نسائی نے سنن کبریٰ میں ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ سے روایت کیا ہے۔ قال: طفت مع ابی وقد جمع بین الحج والعمرۃ فطاف طوافین وسعی سعیین وحدثنی ان علیاً فعل ذلک وحدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک: ابراہیم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کے ساتھ طواف کیا درانحالیکہ وہ قارن تھے پس انھوں نے دو طواف کئے اور دو سعی کی اور فرمایا کہ حضرت علی نے ایسا ہی کیا ہے اور حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

سوال۔ یہ حدیث حماد بن عبد الرحمن الانصاری سے مروی ہے۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ شیخ ازدی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔

جواب۔ اگر شیخ ازدی نے ضعیف کہا ہے تو ابن حبان نے ثقہ مانا ہے۔ پس اس کی حدیث درجہ حسن سے نہیں گر سکتی۔

(۲) حافظ دارقطنی نے حضرت ابن عمر اور حضرت علی سے روایت کیا ہے: قال: رأیت النبی علیہ السلام قرن وطاف طوافین وسعی سعیین: اس کا راوی حسن بن عمارہ گو ضعیف ہے مگر یہ دیگر طرق سے بھی مروی ہے۔

(۳) دارقطنی نے حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے: قال طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمرتہ وحجتہ طوافین وسعی سعیین وابوبکر وعمر وعلی وابن مسعود: اس میں بھی قدرے ضعف ہے مگر دیگر احادیث سے مؤید ہے۔

(۴) دارقطنی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین وسعی سعیین:

سوال۔ یہ حدیث محمد بن یحییٰ ازدی کے طریق سے مروی ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس نے یہ حدیث اپنے حفظ سے بیان کی اس لئے اس کو متن حدیث میں دھوکہ ہو گیا صحیح متن یہ ہے ان النبی علیہ السلام قرن الحج والعمرۃ: اس میں طواف وسعی کا ذکر نہیں ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے اپنی روایت سے رجوع کر لیا تھا اور بعد میں اسطرح روایت کرنے لگا تھا جیسے ہم نے ذکر کیا ہے۔

جواب۔ محمد بن یحییٰ کی ثقاہت تو دارقطنی کو بھی تسلیم ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس نے کچھ زائد ذکر کیا ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ رہی یہ بات کہ اس نے قرن الحج والعمرۃ بھی روایت کیا ہے سو اس سے رجوع ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے خطا کا اعتراف نکلتا ہے۔ اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس نے بعض اوقات پوری حدیث بیان کی ہے اور بعض اوقات اس کے کچھ حصہ پر اقتصار کیا ہے۔

(۵) امام محمد نے کتاب الآثار میں عن ابی حنیفۃ عن منصور بن المعتمر عن ابراہیم النخعی

عن ابی نصر السلمی عن علی بن ابی طالب روایت کیا ہے: قال: اذا اہللت بالحج والعمرۃ فطف لہما طوافین واسع لہما سعیین بین الصفا والمروۃ قال منصور فلقیت مجاہدا وہو یفتی بطواف واحد لمن قرن فحدثتہ بہذا الحدیث فقال لو کنت سمعتہ لم افت الا بطوافین واما بعد فلا افتی الا بہما۔

حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب تو حج اور عمرہ کا احرام باندھے تو ان کے لئے دو طواف اور دو سعی کر۔ منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت مجاہد سے ملاقات کی جو قارن کے لئے ایک طواف کا فتوی دیتے تھے اور ان کو یہ حدیث سنائی۔ انھوں نے کہا کہ اگر میں نے یہ حدیث سنی ہوتی تو میں دو طوافوں ہی کا فتوی دیتا اور اب میں اسی کا فتوی دیا کروں گا۔

(۶) حافظ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بتحدیث ہشیم بطریق منصور بن زاذان بواسطہ حکم زیاد بن مالک سے روایت کیا ہے: ان علیا وابن مسعود قالا فی القارن: یطوف طوافین ویسعی سعیین۔ علامہ ابن الترکمانی۔ جوہر نقی۔ میں فرماتے ہیں کہ اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ اور زیاد بن مالک کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ونقل الشیخ فی البذل فقال والسبب فی اختلاف ہولاء فی ہذہ الامور ما رأوا من افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمن لم یرہ او فیہ تعدیل لحقہ بعدما طاف وکل مرۃ جزم بانہ اتما فعلہا مرۃ والآخرون لما رأوا طوافیہ وسعییہ اختاروا ذلک وقد تقدم ان المثبت اولی من النافی، وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۷۴) یہ عبارت بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے جس کا مقصد بالکل واضح ہے کہ احرام سے پیشتر حمد اور تسبیح وتکبیر کی روایت میں حضرت انس منفرد ہیں۔

(۳۵۶) حدثنا النفیلی نا مسکین عن الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن عکرمۃ قال سمعت ابن عباس یقول حدثنی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اتانی اللیلۃ آت من عند ربی عز وجل قال وہو بالعقیق فقال صل فی ہذا الوادی المبارک وقال عمرۃ فی حجۃ قال ابوداؤد رواہ الولید بن مسلم وعمر بن عبد الواحد فی ہذا الحدیث عن الاوزاعی وقل عمرۃ فی حجۃ قال ابوداؤد وکذا رواہ علی بن المبارک عن یحیی بن ابی کثیر فی ہذا الحدیث قال وقل عمرۃ فی حجۃ،

ترجمہ

نفیلی نے بتحدیث مسکین بطریق اوزاعی بروایت یحیی بن ابی کثیر بواسطہ عکرمہ بسماع ابن عباس حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا

آپ فرماتے تھے جبکہ آپ وادیٔ عقیق میں تھے کہ آج کی رات حق تعالیٰ کی طرف سے ایک آنے والا میرے پاس آیا اور بولا کہ اس برکت والی وادی میں نماز پڑھ اور کہا عمرہ حج کے اندر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ولید بن مسلم اور عمر بن عبد الواحد نے اس حدیث کو اوزاعی سے روایت کرتے ہوئے قل عمرۃ فی حجۃ : کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن مبارک نے بھی یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہوئے حدیث میں یہی جملہ نقل کیا ہے :-

تشریح

قولہ عمرۃ فی حجۃ الخ۔ اکثر روایات میں جملہ عمرۃ فی حجۃ : میں لفظ عمرہ رفع کے ساتھ ہے اور بعض روایات میں نصب کے ساتھ ہے اور ناصب مقدر ہے ای جعلتہا عمرۃ ، حدیث کے یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ قران افضل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی کے مامور تھے اور اسی کو آپ نے پسند فرمایا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں: عمرۃ مدرجۃ فی حجۃ : کہ عمرہ کے اعمال حج کے اعمال میں داخل ہیں اور ان دونوں کے لئے ایک طواف کافی ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے یہ معنی بیان کئے ہیں وہ صحیح مراد سے دور جا پڑے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں : ان یعتمر فی تلک السنۃ بعد فراغ حجہ. کہ آپ حج سے فراغت کے بعد اسی سال عمرہ کریں گے۔ حافظ اور علامہ شوکانی کہتے ہیں کہ یہ معنی پہلے سے بھی بعید تر ہیں لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل ذلک۔

پھر حدیث کے ان الفاظ پر ایک اشکال ہے اور وہ یہ کہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا

۳۸

حج قران امر خداوندی تھا، پھر آپ نے یہ کیوں فرمایا: لو استقبلت من امری ما استدبرت لجعلتہا عمرۃ : قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ یہ آپ نے صرف اصحاب کی دلجوئی کے لئے فرمایا تھا تو یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے جس کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا قطعاً نامناسب ہے۔

شیخ نے بذل میں اصل اشکال کا جواب تحریر فرماتے ہوئے کہا ہے کہ ان دونوں جملوں میں کوئی تعارض نہیں اس واسطے کہ حلال ہونے سے جو امر مانع تھا وہ احرام میں حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا نہ تھا بلکہ عمرہ کے بعد مانع احلال امر سوق ہدی تھا۔ چنانچہ جن لوگوں نے حج اور عمرہ کے درمیان جمع کیا تھا اور ان کے ساتھ ہدی نہیں تھی وہ عمرہ کے بعد حلال ہو گئے تھے۔ پس اسی طرح آپ کے ساتھ اگر ہدی نہ ہوتی تو آپ بھی حلال ہو جاتے۔ فلا اشکال فیہ :۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الخ (۴۰۲) شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ ولید بن مسلم کی حدیث کی تخریج امام طحاوی وغیرہ (بخاری، ابن ماجہ) نے کی ہے واما حدیث عمر بن عبد الواحد فلم اجدہ فیما عندی من الکتب :۔

قولہ قال ابوداؤد وکذا رواہ الخ (۴۰۳) جملہ "عمرۃ فی حجۃ" کی روایت میں رواۃ کا کچھ اختلاف ہے اس کو ظاہر کر رہے ہیں کہ شیخ مسکین نے اوزاعی سے

یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ "قال عمرة فی حجة" یعنی قال بصیغہ ماضی اور عمرۃ اور حجۃ کے درمیان نفظ فی کے ساتھ اس کے برعکس امام اوزاعی سے ولید بن مسلم اور عمر بن عبد الواحد کی روایت اور یحییٰ بن ابی کثیر سے علی بن مبارک کی روایت یوں ہے "قل عمرة فی حجة" یعنی قل صیغۂ امر کے ساتھ امام بخاری کی ایک روایت میں "قل عمرۃ وحجۃ" واؤ عاطفہ کے ساتھ ہے۔

(٢٣٠) بابُ متی یقطعُ المعتمر التلبیۃ

(٣٥٧) حدثنا مسددٌ نا هُشَیمٌ عن ابن ابی لیلی عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یُلَبّی المُعتَمِرُ حتّٰی یَستَلِمَ الحَجَرَ قال ابوداؤد رواہ عبد الملک بن ابی سلیمان وھمام عن عطاء عن ابن عباس موقوفًا

ترجمہ

مسدد نے بحدیث ہشیم بروایت ابن ابی لیلی بطریق عطاء بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: آپ نے فرمایا: عمرہ کرنے والا لبیک کہے حجر اسود کے چومنے تک۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبد الملک بن ابی سلیمان اور ہمام نے بواسطہ عطاء حضرت ابن عباس سے موقوفاً روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ عمرہ کرنے والا لبیک کہنا کب موقوف کرے؟ احناف، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ اکثر اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ کے اول طواف میں استلام حجر کے وقت لبیک کہنا موقوف کر دے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ بیوت مکہ دیکھتے ہی تلبیہ ختم کر دے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ جوں ہی بیت اللہ پر نظر پڑے تلبیہ موقوف کر دے۔ حضرت ابن عمر کا مذہب بھی یہی ہے۔ کیونکہ عمرہ زیارت بیت اللہ کا نام ہے جس کا تحقق صرف دیکھنے سے ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل زیر بحث حدیث ابن عباس ہے جس کو امام ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں "ان النبی علیہ السلام کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرۃ اذا استلم الحجر" موصوف اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں "حدیث ابن عباس حدیث صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم قالوا لا یقطع المعتمر التلبیۃ حتی یستلم الحجر"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (٣٥٧) حدیث کے رفع و وقف کو بتانا چاہتے ہیں کہ اس کو محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی نے عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبد الملک بن ابی سلیمان اور ہمام نے حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے۔ حافظ بیہقی نے حدیث عبد الملک بن ابی سلیمان کی تخریج کی ہے "قال سُئل

عن عطاء سے یقطع للعمرة التلبية فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتی یمسح الحجر قلت: یا ابا محمد! ایہما احب الیک ؟ قال: قول ابن عباس: پھر حدیث ہمام کو موقوفاً روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس کو ابن جریج نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ اس کے بعد کہتے ہیں قال الشیخ رفعہ خطاء وکان ابن ابی لیلی ہذا کثیر الوہم وخاصۃ اذا روی عن عطاء فیخطی کثیرا ضعفہ اہل النقل مع کبر محلہ فی الفقہ :-

(۲۳۱) باب مایلبس المحرم

(۳۵۸) حدثنا قتیبۃ بن سعید نا اللیث عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ زاد ولا تنتقب المرأۃ الحرام ولا تلبس القفازین قال ابوداود وقد روی ھذا الحدیث حاتم بن اسماعیل ویحیی بن ایوب عن موسی بن عقبۃ عن نافع علی ما قال اللیث ورواہ موسی بن طارق عن موسی بن عقبۃ موقوفا علی ابن عمر وکذلک رواہ عبید اللہ بن عمر ومالک وایوب موقوفا وابراھیم بن سعید المدینی عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المحرمۃ لا تنتقب ولا تلبس القفازین، قال ابوداود ابراھیم بن سعید المدینی شیخ من اھل المدینۃ لیس لہ کبیر حدیث

ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بتحدیث لیث بطریق نافع بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ محرمہ عورت منہ پر نقاب نہ ڈالے (یعنی منہ کھلا رکھے) اور دستانے نہ پہنے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حاتم بن اسمعیل اور یحیی بن ایوب نے بروایت موسی بن عقبہ حضرت نافع سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے لیث نے روایت کیا ہے اور اسکو موسی بن طارق نے بواسطہ موسی بن عقبہ حضرت ابن عمر پر موقوف کیا ہے۔ نیز اسکو عبید اللہ بن عمر، مالک اور ایوب نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے اور ابراہیم بن سعید مدینی نے بطریق نافع حضرت ابن عمر سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ عورت منہ پر نقاب نہ ڈالے اور دستانے نہ پہنے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابراہیم بن سعید مدینی اہل مدینہ کے شیوخ میں سے ہیں۔ ان سے زیادہ احادیث مروی نہیں (بہت کم ہیں) :- تشریح

قولہ باب الخ. باب ما یلبس المحرم - میں محرم سے مراد بقول حافظ عام ہے محرم حج ہو یا محرم عمرہ یا محرم قران اور اس باب میں احرام کے لباس کا بیان ہے کہ محرم کے لئے کونسا لباس ناجائز ہے۔ مناسبت باب کی حدیث ابن عمر میں ہے "سأل رجل، قال الحافظ لم اقف علی اسمہ فی شیٔ من الطرق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یترک المحرم من الثیاب"۔ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، محرم کون سے کپڑے نہ پہنے؟ فقال: لا یلبس القمیص، آپ نے فرمایا، کرتہ نہ پہنے۔ پس آپ کا جواب مطابق سوال ہے۔ امام بخاری کی روایت میں کہ جو مشہور ہے سوال یوں ہے۔ "ما یلبس من الثیاب"۔ اس روایت پر آپ کا جواب از قبیل بدیع کلام ہے کہ سائل نے جائز ملبوس کی بابت پوچھا جو غیر منحصر ہے اور آپ نے مالا یلبس سے جواب دیا جو منحصر ہے فقال لا یلبس کذا ای ویلبس ما سواہ فحصل التصریح۔ ولا السراویل اور نہ پاجامہ پہنے۔ قمیص وسراویل کے ذکر سے ان کی تخصیص مراد نہیں بلکہ ہر سلے ہوئے کپڑے کا یہی حکم ہے۔ البتہ یہ نہی صرف مردوں کیلئے ہے عورت کے لئے سلا ہوا کپڑا پہننا جائز ہے۔ ولا البرنس اور نہ ٹوپی پہنے۔ برنس بضم باء ونون ہر وہ کپڑا ہے جو سر سے لگا رہے۔ جوہری نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک خاص قسم کی لانبی ٹوپی ہوتی تھی جو اسلام کے ابتدائی دور میں عابد لوگ پہنتے تھے۔ اور یہ برس بکسر با بمعنی قطن (روئی) سے ماخوذ ہے۔ کذا فی مجمع البحار ولا العمامۃ۔ اور نہ پگڑی اور نہ پگڑی باندھے۔ قلنسوہ، عرقیہ، تاج اور طربوش وغیرہ بھی اسی میں داخل ہیں۔ ولا ثوبا مسہ ورس اور نہ ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہنے۔ ورس بفتح واؤ وسکون راء، زرد رنگ کی ایک خوشبودار گھاس ہے جو یمن میں ہوتی ہے اور اس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں۔

وقال ابن العربی الورس لیس من الطیب ولکنہ نبہ بہ علی اجتناب الطیب وما یشبہہ فی ملائمۃ الشم، وفی النہایۃ عن القانون الورس شیٔ احمر قانی یشبہ سحیق الزعفران وہو مجلوب من الیمن۔ ولا زعفران اور نہ زعفران سے رنگا ہوا کپڑا پہنے۔ اسی طرح ہر وہ کپڑا جو کسی خوشبودار چیز سے رنگا ہوا ہو اور ہر رنگ کا استعمال جس میں خوشبو ہو ممنوع ہے۔ لیکن اگر ایسا کپڑا دھلا ہوا ہو اور اس سے خوشبو نہ آتی ہو تو اس کے پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ حضرت عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی سے یہی مروی ہے خلافا لمالک، کیونکہ اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، بزار اور ابو یعلی موصلی نے اپنے مسانید میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "قال: لا باس ان یحرم الرجل فی ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل فلیس لہ نفض ولا ردع"۔

پھر یہ نہی مرد کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ اس میں عورت بھی داخل ہے۔ ولا الخفین اور نہ موزے پہنے۔ یعنی مرد بخلاف عورت کے کہ وہ سلا ہوا کپڑا اور موزے پہن سکتی ہے۔ الا لمن لا یجد النعلین فمن لم یجد النعلین فلیلبس الخفین۔ ہاں اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ

موزے پہن سکتا ہے ولیقطعھما حتی یکونا اسفل من الکعبین۔ بشرطیکہ ان کی ساقین کاٹ کر کفش نما بنالے۔ احناف، سفیان ثوری، امام مالک، امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عطاء کے نزدیک اور امام احمد کے مشہور قول میں موزوں کو کاٹنا ضروری نہیں کیونکہ زیر بحث باب کی حدیث ۳۶۰ میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے، جس کو تہبند نہ ملے وہ پاجامہ پہن لے اور جس کو جوتی نہ ملے وہ موزے پہن لے۔

جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی حدیث سنداً قوی تر اور مفسر ہے لہذا وہ راجح ہوگی۔ تعجب ہے کہ حنابلہ ہر جگہ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں اور یہاں اور اس کے خلاف ہیں۔ قال الخطابی وانا اتعجب من احمد بن حنبل فی ہذا فانہ لا یکاد یخالف سنۃ تبلغہ وقلت سنۃ لم تبلغہ۔

سوال: دارقطنی نے حدیث ابن عمر کو منسوخ کہا ہے لانہ بعرفات وحدیث ابن عمر کان بالمدینۃ۔

جواب۔ نسخ کی ضرورت تو تعارض کے وقت ہوتی ہے اور یہاں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباس کی حدیث ایوب سختیانی، ثوری، ابن عیینہ، حماد، ابن جریج، ہشیم، شعبہ سب نے روایت کی ہے۔ لیکن شعبہ کے علاوہ کسی نے عرفات کا تذکرہ نہیں کیا۔ پس ان ثقہ راویوں کے مقابلہ میں تفرد شعبہ مقبول نہیں۔

پھر یہاں کعب سے مراد بقول امام محمد معقد شراک ہے۔ یعنی وہ ہڈی جو وسط قدم میں ہوتی ہے جہاں تسمہ باندھتے ہیں بخلاف باب وضوء کے کہ اعضاء وضوء میں کعب سے مراد ابھری ہوئی وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب میں ہوتی ہیں۔ اور ابن بطال کا یہ کہنا کہ اہل لغت کے یہاں یہ معنی معروف نہیں جس کی پیروی حافظ ابن حجر نے بھی کی ہے بالکل غلط ہے۔ اس واسطے کہ امام محمد خود لغت و عربیت کے امام ہیں جس کی شہادت ان کی کتاب الجامع الکبیر ہے۔ نیز امام محمد کے اس قول کو امام اصمعی جیسے پیشوائے لغت نے بھی تسلیم کیا ہے۔ نقول الحافظ: المراد کشف الکعبین فی الاحرام وہما العظمان الناتیان عند مفصل الساق والقدم: لیس بصحیح۔

قولہ: ولا تنتقب المرأۃ الخ۔ عورت اپنے منہ پر نقاب نہ ڈالے کہ محرمہ عورت کے لئے چہرہ ڈھانکنا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "احرام الرجل فی راسہ واحرام المرأۃ فی وجہہا" (بیہقی، دارقطنی عن ابن عمر)

نیز حضرت عائشہ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محرمہ ہوتیں اور سوار ہمارے پاس کو گذرتے سو جب وہ ہمارے مقابل ہو کر گذرتے تو ہم عورتیں چہرہ پر چادر سرکا لیتیں اور جب وہ گذر جاتے تو اٹھا لیتیں۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ

عورتوں کے لئے چہرہ ڈھانکنا جائز نہیں ہاں اگر وہ چہرہ پر کوئی چیز اس طرح ڈال لیں کہ وہ چیز چہرہ سے علیحدہ رہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

قولہ ولا تلبس القفازین الخ۔ محرم مرد کے لئے تو دستانے پہننا بالاتفاق حرام ہے کیونکہ یہ مخیط کے حکم میں ہے۔ چنانچہ شیخ عز الدین بن جماعہ نے اس پر ائمہ اربع کا اجماع نقل کیا ہے لیکن ہمارے یہاں محرمہ عورت کے لئے دستانے پہننا جائز ہے مکروہ نہیں ہے۔ حضرت علی اور حضرت عائشہ کا یہی قول ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ زیر بحث حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ یہ اپنی صاحبزادیوں کو ان کے احرام کی حالت میں دستانے پہنا دیتے تھے۔ رہی زیر بحث حدیث میں نہی "لا تلبس القفازین" سو یہ ندب پر محمول ہے۔

قولہ قال ابو داؤد وقد روی الخ زیر بحث حدیث میں جو نقاب ڈالنے اور دستانے پہننے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو ذکر کر رہے ہیں کہ لیث نے اس حدیث کو عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے جس پر موسیٰ بن عقبہ لیث کی متابعت کی ہے چنانچہ حاتم بن اسماعیل اور یحییٰ بن ایوب نے عن موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔ امام بخاری نے لیث کے تین متابع اور ذکر کئے ہیں، ایک اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ اور ایک جویریہ اور ایک ابن اسحاق۔

اس کے برخلاف موسیٰ بن طارق نے بروایت موسیٰ بن عقبہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر پر موقوف کیا ہے۔ نیز عبید اللہ بن عمر، مالک اور ایوب نے بھی عن نافع عن ابن عمر موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ اور ابراہیم بن سعید مدینی نے عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے۔ امام بخاری نے صحیح میں اور حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں بھی اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہر کیف جملہ "ولا تنتقب المرأۃ الحرام ولا تلبس القفازین" کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ حاکم نے اپنے شیخ ابو علی نیشاپوری سے نقل کیا ہے کہ یہ ابن عمر کا قول ہے جس کو حدیث میں داخل کر دیا گیا۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں کہتے ہیں کہ اس کو لیث نے مدرجاً روایت کیا ہے۔

لیکن شیخ تقی الدین "الامام" میں کہتے ہیں کہ اس پر ادراج کا حکم لگانا مشکل ہے جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ زیر بحث حدیث سے بعد والی روایت میں نہی عن النقاب اور نہی عن القفازین کو ابراہیم بن سعید مدینی نے مستقل طور پر مرفوعاً روایت کیا ہے جس کے بعد ادراج کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ ابن اسحٰق کے طریق سے یہ نہی حدیث مسند کے شروع

ہاں یہ مروی ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے اس کے بعد کی ہے[۵]۔

قولہ قال ابوداؤد ابراہیم بن سعید الخ (۲۷۴) یعنی ابراہیم بن سعید مدنی اہل مدینہ کے شیوخ میں سے ہے اور اس سے کچھ زیادہ احادیث مروی نہیں اس سے صرف یہی ایک حدیث مروی ہے۔ قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قلت لہ عند ... حدیث واحد فی الحج۔ وقال الذہبی فی المیزان ان ابراہیم بن سعید ہذا منکر الحدیث غیر معروف ثم قال لہ حدیث واحد فی الاحرام اخرجہ ابوداؤد وسکت عنہ فہو مقارب الحال۔

(۳۵۹) حدثنا احمد بن حنبل نا یعقوب نا ابی عن ابن اسحق قال فان نافعاً مولی عبد اللہ بن عمر حدثنی عن عبد اللہ بن عمر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی النساء فی احرامھن عن القفازین والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثیاب ولتلبس بعد ذالک ما احبت من الوان الثیاب معصفراً او خزاً او حلیاً او سراویل او قمیصاً او خفاً، قال ابوداؤد روی ھذا عن ابن اسحق عبدۃ ومحمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحق الی قولہ وما مس الورس والزعفران من الثیاب لم یذکرا ما بعدہ۔

۳۶۶

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند یعقوب بحدیث والد (ابراہیم بن سعد) بروایت ابن اسحاق بواسطہ نافع حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ نے عورتوں کو احرام کی حالت میں دستانے پہننے، منہ پر نقاب ڈالنے اور ورس یا زعفران میں رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمایا اس کے بعد جس رنگ کا کپڑا چاہے کسمی ہو یا ریشمی یا زیور یا پاجامہ یا کرتہ یا موزہ تو پہن سکتی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبدہ اور محمد بن سلمہ نے محمد بن اسحاق سے "وما مس الورس والزعفران من الثیاب" تک روایت کیا ہے اس کے بعد والا مضمون ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ معصفراً الخ۔ معصفر اس کپڑے کو کہتے ہیں جو عصفر سے رنگا ہوا ہو۔ اس حدیث سے محرم کے لئے معصفر کپڑے کا استعمال جائز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں

---

[۵] قال الشیخ فی البذل قلت والذی ذکرہ من ترجیح الوقف فمحل بحث فان الذین رفعوہ ثقات متقنون وعندہم زیادۃ علم فیجب قبولہ وکیف لا وقد امکن ان یقال ان ابن عمر رفعہ مرۃ ووقفہ مرۃ اخری بانہ افتی بذلک فروی عنہ نافع کذلک فلا حاجۃ حینئذ الی التکلفات التی ارتکبہا فالحکم بادراج ہذہ الجملۃ سخیف جداً واللہ اعلم ۱۲ بذل

کیونکہ امام مالک نے مؤطا میں حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ یہ احرام
کی حالت میں معصفر کپڑے پہنتی تھیں۔
ہمارے یہاں اس کی بھی اجازت نہیں کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی ہے انہا کرہت المعصفر
فی الاحرام۔ نیز امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت
طلحہؓ بن عبید اللہ کے بدن پر بحالت احرام معصفر کپڑا دیکھ کر نکیر کرتے ہوئے فرمایا ما ہذا الثوب
المصبوغ یا طلحۃ؟ اس کے بعد فرمایا: لاتلبسوا ایہا الرہط شیئا من ہذہ الثیاب المصبغۃ"
نیز حدیث میں رنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت وارد ہے جو خوشبو میں معصفر سے کم ہوتا ہے، تو
معصفر کی ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی۔ رہی زیر بحث حدیث سو اس کا جواب یہ ہے کہ عبارت
"ولتلبس بعد" مدرج ہے حدیث مرفوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں جس کی تائید صاحب کتاب
کے قول سے ہو رہی ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۷۷) یعنی زیر بحث حدیث کو عبدہ اور محمد بن سلمہ نے بھی محمد بن اسحاق
سے روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی روایت "وما مس الورس والزعفران
من الثیاب" پر ختم ہے اس کے بعد والی عبارت ان کی روایت میں نہیں ہے۔

(۳۶۰) حدثنا سلیمان بن حرب نا حماد بن زید عن عمرو بن دینار
عن جابر بن زید عن ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یقول السراویل لمن لایجد الازار والخف لمن لایجد النعلین، قال
ابوداؤد هذا حدیث اهل مکة ومرجعه الی البصرة الی جابر بن زید والذی
تفرد به منه ذکر السراویل ولم یذکر القطع فی الخف۔

۳۶۷

ترجمہ

سلیمان بن حرب نے بحدیث حماد بن زید بروایت عمرو بن دینار بواسطہ جابر بن زید
حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ پاجامہ اس کیلئے ہے جو تہبند نہ پائے اور موزے اس کے لئے ہیں
جو جوتی نہ پائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث اہل مکہ کی ہے جس کا مدار اہل بصرہ پر ہے اور اسکے
جن الفاظ میں تفرد ہے وہ ذکر سراویل ہے اور موزہ کے متعلق قطع کو ذکر نہ کرنا ہے۔ **تشریح**
قولہ السراویل لمن الخ۔ اگر محرم تہبند نہ پائے تو پاجامہ پہن سکتا ہے اور جوتی نہ پائے تو موزے
پہن سکتا ہے لیکن شرطیہ ہے کہ پاجامہ کو ادھیڑ دے اور موزوں کی ساقین کو کاٹ کر کفش نما

ــه اشترط الفتق محمد بن الحسن وامام الحرمین وطائفة وعن ابی حنیفة منع السراویل مطلقا ومثله عن مالک وکان
حدیث ابن عباسؓ لم یبلغه ففی المؤطا انه سئل عنه فقال لم اسمع بهذا الحدیث ۱۲ عون المعبود.

بنا لے اگر ان کو علی حالہ پہنا تو فدیہ لازم ہو جائے گا۔ جمہور اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عطاء اور امام احمد کے مشہور قول میں کاٹنے کی ضرورت نہیں بلکہ علی حالہ پہن سکتا ہے۔ امام شافعی موزوں میں ہمارے ساتھ ہیں اور پاجامہ میں امام احمد کے ساتھ اور امام مالک ہر دو میں ہمارے ساتھ ہیں امام احمد کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی زیر بحث حدیث ہے۔ قال القرطبی اخذ بظاہر ہذا الحدیث احمد فاجاز لبس الخف والسراویل للمحرم الذی لایجد النعلین والازار علی حالہما۔ جمہور کی دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے "ولیقطعہما حتی یکونا اسفل من الکعبین" جسکی تشریح صفحہ میں گذر چکی۔ پس زیر بحث حدیث مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ حنابلہ کے یہاں عام قاعدہ ہے مگر نہ معلوم یہاں یہ حضرات اس کے خلاف کیوں ہیں قال الخطابی وانا اتعجب من احمد بن حنبل فی ہذا فانہ لایکاد یخالف سنۃ تبلغہ وقلت سنۃ لم تبلغہ، وقال ابن قدامۃ الاولی قطعہما عملاً بالحدیث الصحیح وخروجاً من الخلاف ۔

(۴۰۸)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث اہل مکہ کی ہے اور اس کا مدار اہل بصرہ پر ہے اس واسطے کہ سلیمان بن حرب جو صاحب کتاب کا شیخ ہے مکی ہے اور جابر بن زید جس پر حدیث کی اسناد دائر ہے بصری ہے۔

قولہ والذی تفرد بہ الخ یعنی اس حدیث میں جابر بن زید جس چیز میں متفرد ہے وہ ذکر سراویل ہے کہ حضرت ابن عباس سے جابر بن زید کے علاوہ کسی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ لیکن اس حدیث کو حافظ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں باسناد صحیح عن سعید بن جبیر عن ابن عباس روایت کیا ہے اگر اس میں سراویل کا ذکر ہے تو پھر جابر بن زید کے تفرد کا دعویٰ صحیح نہیں فلینظر۔

قولہ ولم یذکر القطع الخ۔ یذکر کی ضمیر کا مرجع کون ہے؟ شیخ فرماتے ہیں کہ مجھے اس میں تردد ہوا، میں نے دیکھا کہ صاحب عون المعبود نے اس کی ضمیر جابر بن زید کی طرف لوٹائی ہے مگر اس پر امام نسائی کی روایت سے اعتراض پڑتا ہے جو بطریق یزید بن زریع قال اخبرنا ایوب عن عمرو عن جابر بن زید عن ابن عباس مروی ہے۔ کیونکہ اس میں ولیقطعہما اسفل من الکعبین موجود ہے ضمیر مذکور حماد کی طرف بھی نہیں لوٹ سکتی کیونکہ سنن نسائی میں حدیث ایوب بطریق اسمٰعیل ...... عن ایوب عن عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس مروی ہے اس میں بھی قطع کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے سفیان بن عیینہ، ہشیم، ثوری، ابن جریج اور اسمٰعیل کی حدیث کی تخریج اسی اسناد کے ساتھ کی ہے اس میں بھی قطع کا ذکر نہیں ہے نیز ضمیر مذکور کا مرجع سلیمان بن حرب بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ امام مسلم نے یحیی بن یحیی، ابو الربیع زہرانی اور قتیبہ بن سعید کی حدیث عن حماد روایت کی ہے اس میں بھی قطع کا تذکرہ نہیں ہے۔ ثم قال الشیخ والذی تقرر عندی ان المصنف کتب اولاً ہذہ العبارۃ ثم لما عرض علیہ ثانیاً

درأی فیہ ہذا الکل اخرجہا من الکتاب فکتبہا بعض الناسخ فی حاشیۃ لبعض النسخ والصواب حذفہا، واللہ اعلم ۔

(۲۳۲) بابُ المُحرم یَحْتَجِمُ

(۳۶۱) حدثنا احمدُ بن حنبل نا عبد الرزاق انا مَعْمَر عن قتادۃ عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وھو محرمٌ علیٰ ظہر القدمِ من وجعٍ کان بہ قال ابوداؤد سمعتُ احمد قال ابن ابی عروبۃ ارسلہ یعنی عن قتادۃ ۔

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بتحدیث عبد الرزاق باخبار معمر بطریق قتادہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگائے پشت قدم پر ایک درد کے باعث ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے کہ اس کو ابن ابی عروبہ نے قتادہ سے مرسلاً روایت کیا ہے ۔

تشریح

قولہ باب الخ. محرم حالت احرام میں پچھنے لگائے تو کیا ہے ؟ زیر بحث باب کی پہلی حدیث ابن عباس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں پچھنے لگائے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ محرم کے لئے پچھنے لگانا علی الاطلاق جائز ہے ضرورت ہو یا نہ ہو. چنانچہ حضرت عطاء، مسروق، ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی، سفیان ثوری امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں کہ اگر پچھنے لگانے میں بال نکالنا نہ پڑیں تو جائز ہے اور دلیل یہی حدیث ہے. ہاں اگر پچھنے لگانے میں بالوں کو کاٹنا پڑے تو حلق شعر کی وجہ سے فدیہ لازم ہوگا۔ قال عبد الملک فی المبسوط شعر الراس ما لجسد سواء وبہ قال ابوحنیفۃ والشافعی وقال اہل الظاہر لا فدیۃ علیہ الا ان یحلق راسہ.

بعض حضرات کے نزدیک بلا ضرورت جائز نہیں جیسا کہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے. چنانچہ امام مالک اسی کے قائل ہیں کیونکہ بعض رواۃ نے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر کی وجہ سے پچھنے لگائے تھے.

جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ حدیث ابن عباس کے علاوہ ہو:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۰۹) اس میں صرف یہی بتانا مقصود ہے کہ اس حدیث کو سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے بلا ذکر انس مرسلاً روایت کیا ہے ۔

(۲۲۳) بَابُ لحمِ الصَّيدِ لِلمُحرِمِ

(۳۶۲) حدثنا قُتَيبةُ بن سعيد نا يعقوب يعني الاسكندراني عن عمرو عن المطلب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلالٌ ما لم تصيدوه او يصاد لكم قال ابو داؤد اذا تنازع الخبران عن النبيّ صلى الله عليه وسلم يُنظر بما اخذ به اصحابُهُ۔

ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بحدیث یعقوب اسکندرانی بطریق عمرو بواسطہ مطلب حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے آپ فرماتے تھے کہ تمہارے لئے خشکی کا شکار حلال ہے جبتک تم خود شکار نہ کرو یا تمہارے واسطے شکار نہ کیا جائے ابوداؤد کہتے ہیں کہ جب دو روایتیں متعارض ہوں تو یہ دیکھا جائے گا کہ صحابہ کرام کا عمل کس کے موافق ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ محرم کے لئے احرام کی حالت میں شکار کرنا یا اس کی طرف اشارہ یا اس پر رہنمائی کرنا تو بالاتفاق حرام ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لاتقتلوا الصید وانتم حرم: لیکن اگر کوئی دوسرا آدمی شکار کرے تو محرم کے لئے اس کا گوشت کھانا درست ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ علماء میں ہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کے درمیان بھی مختلف فیہ رہا ہے۔

حضرت مجاہد، سعید بن جبیر، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ دوسرے حلال آدمی کا کیا ہوا شکار محرم کے لئے جائز ہے۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ، قتادہ، جابر اور ایک روایت میں حضرت عثمان سے یہی مروی ہے۔ سفیان ثوری، طاؤس، عکرمہ، اسحٰق بن راہویہ اور داؤد بن علی اصبہانی کے نزدیک جائز نہیں۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی اور ایک روایت میں حضرت عثمان سے یہی مروی ہے۔ ان حضرات کا استدلال آیت۔ وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما سے ہے کہ اس میں محرم کے لئے خشکی کا شکار علی الاطلاق حرام قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابوقتادہ کی حدیث ہے جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب نے اس کی تخریج زیر بحث حدیث کے بعد کی ہے کہ حضرت ابوقتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے مگر مکہ کے کسی راستہ میں اپنے چند محرم ساتھیوں کے ساتھ پیچھے رہ گئے۔ یہ خود محرم نہیں تھے انھوں نے ایک گورخر کو دیکھا تو اپنے گھوڑے پر سوار ہوئے اور ساتھیوں سے کوڑا مانگا انھوں نے انکار کیا پھر انھوں نے برچھا مانگا انھوں نے اس سے بھی انکار کر دیا۔ پس انھوں نے خود برچھا لیکر

گورخر پر حملہ کیا اور اس کو شکار کر لیا۔ اس کے بعد کچھ صحابہ نے اس کا گوشت کھایا اور کچھ کھانے سے باز رہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے آپ سے قصہ بیان کیا۔ آپ نے فرمایا: وہ ایک کھانا تھا جو حق تعالیٰ نے تم لوگوں کو کھلایا۔

صحیح مسلم اور سنن نسائی وغیرہ میں "امنکم احد امرہ ان یحمل علیہا او اشار الیہا؟ قالوا: لا۔ ہل اشرتم ہل اعنتم قالوا لا" کی بھی تصریح موجود ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے محرمین سے دریافت کیا: تم نے اس کی طرف اشارہ یا رہنمائی یا کسی قسم کی اعانت کی تھی؟ انھوں نے کہا نہیں۔ معلوم ہوا کہ محرم کو اس شکار کا گوشت کھانا درست ہے جس میں اس نے شرکت اور اعانت نہ کی ہو۔ زیر بحث حدیث جابر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

رہی آیت مذکورہ سو اس سے حجت قائم نہیں ہوتی اس واسطے کہ آیت میں حرمت صید ہے نہ کہ حرمت لحم صید۔ اور حدیث زید بن ارقم جس کی تخریج صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث سے پہلے کی ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جس میں محرم نے خود شکار کیا ہو یا شکار کرنے کا حکم دیا ہو یا اس کی طرف اشارہ کیا ہو۔ عملا بالدلائل کلہا۔

پھر ہمارے یہاں اس شکار کی حلت عام ہے خواہ اس کو حلال آدمی نے اپنے لئے کیا ہو یا اس محرم کے لئے کیا ہو۔ حضرت عطاء، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر حلال آدمی نے شکار محرم کے لئے کیا ہو تو اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے "مالم تصیدوہ او یصاد لکم"۔

جواب یہ ہے کہ اس کا مصید لہ ہونا تو اسی وقت ہوگا جب وہ اس کے حکم سے شکار کرے اور اس کے متعلق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس کا کھانا جائز نہیں۔ دوسرا جواب صاحب ہدایہ کا ہے کہ لکم میں لام برائے تملیک ہے فیحمل علی ان یہدی الیہ الصید دون اللحم۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۰) چونکہ شکار مذکور کی حلت و عدم حلت کے سلسلہ میں احادیث مختلف ہیں اس لئے صاحب کتاب جمع بین الاحادیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ آپ کے صحابہ کے عمل کو دیکھا جائے گا۔ مگر اس سے بھی کام نہیں چلتا کیونکہ اس سلسلہ میں خود صحابہ کرام کا بھی اختلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گذر چکی:-

(۲۳۴) بَابُ الجَرَادِ لِلمحرِم

(۳۶۳) حدثنا مسدد ثنا عبد الوارث عن حبیب المُعَلِّم عن ابی المہزم عن ابی ہریرۃ قال اَصَبْنا صِرْمًا من جرادٍ فکان رجلٌ یضربُ بسَوطہٖ وھو محرمٌ فقیل لہ ان ھذا لا یصلح فذکر ذلک للنبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم فقال انما ھو من صید

البحر قال ابو داؤد ابو المهزم ضعيف والحديثان جميعاً وهمٌ۔

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث عبدالوارث بروایت حبیب معلم بواسطہ ابوالمہزم حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم کو ٹڈیوں کا ایک جھنڈ ملا تو ایک محرم اسکو کوڑے مارنے لگا لوگوں نے اس سے کہا یہ درست نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر آیا۔ آپ نے فرمایا وہ تو دریا کا شکار ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوالمہزم ضعیف ہے اور دونوں حدیثیں وہم راوی ہیں تشریح قولہ باب الخ۔ محرم کو ٹڈی مارنا درست ہے یا نہیں ؟ سو اس میں اختلاف ہے کہ ٹڈی دریائی جانور ہے یا خشکی والے جانوروں میں سے ہے۔ بعض محشیین نے فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ یہ مچھلیوں سے پیدا ہوتی ہے۔ جس کو دریا کنارے پر پھینک دیتا ہے۔ بلکہ شیخ موفق بن طاہر نے نقل کیا ہے کہ یہ مچھلیوں کے پاخانہ سے پیدا ہوتی ہے۔

ابن المنذر نے حضرت کعب احبار اور عروہ بن الزبیر سے اس کا دریائی جانور ہونا نقل کیا ہے جیسا زیر بحث حدیث میں بھی ہے انہ من صید البحر۔ نیز ابن ماجہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹڈیوں کے لئے بددعا کی۔ خدایا! ان کے بڑوں کو تباہ اور چھوٹوں کو خراب اور انکی نسل کو برباد کردے اور ان کے مونہوں کو اپنی گرفت میں لے لے تاکہ ہماری قوت و غذا محفوظ رہ سکے۔ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! آپ اللہ کے لشکر کی بربادی نسل کی بددعا کر رہے ہیں ؟ آپ نے فرمایا: ان الجراد نثرة الحوت من البحر۔ لیکن اکثر علماء اس کے خلاف ہیں۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں، علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں، ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور علامہ دمیری نے حیوۃ الحیوان میں تصریح کی ہے کہ یہ خشکی کا جانور ہے اسی وجہ سے محرم پر اس کے قتل سے جزاء لازم ہوتی ہے۔ حضرت عمر، ابن عمر، عثمان، ابن عباس اور عطاء بن ابی رباح کا بھی یہی قول ہے۔ نیز احناف و شوافع اور مالکیہ بلکہ بقول شیخ ابن العربی اکثر اہل علم اور بقول شیخ عبیدی تمام اہل علم اسی کے قائل ہیں بجز حضرت ابوسعید خدری کے کہ آپ وجوب جزاء کے قائل نہیں۔ دلیل یہی حدیث ابوالمہزم ہے۔ "انما ہو من صید البحر"۔ جمہور کی دلیل وہ ہے جس کو امام شافعی نے باسناد صحیح یا باسناد حسن، عبداللہ بن عمار سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت معاذ بن جبل اور کعب احبار کے ساتھ محرمین کے ایک قافلہ میں تھا جو بیت المقدس سے عمرہ کا احرام باندھے ہوئے تھے۔ ہم لوگ ایک مقام پر پہنچے اور حضرت کعب آگ تاپنے لگے اتنے ہی میں ٹڈیوں کی ایک ڈار آپکے پاس سے گذری تو آپ نے ان میں سے دو ٹڈیاں پکڑ کر ان کو مار ڈالا اور یہ خیال نہ رہا کہ میں محرم ہوں اس کے بعد احرام یاد آیا تو آپنے انکو پھینکدیا جب ہم لوگ مدینہ پہنچے تو کچھ لوگ حضرت عمر کے پاس گئے میں بھی انکے ساتھ تھا حضرت کعب نے دو ٹڈیوں کا قصہ حضرت عمر کو سنایا۔ آپنے پوچھا کہ تو نے اپنے اوپر کیا لازم کیا ہے؟ حضرت کعب نے کہا ایک درہم۔ حضرت عمر نے فرمایا: بخ بخ درہمان

٣٧٤

خیر من مائة جرادة اجعل اجعلت علی نفسک.

اسی طرح باسناد امام شافعی و بیہقی، قاسم بن محمد سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک شخص نے آپ سے قاتل جراد محرم کی بابت پوچھا۔ آپ نے فرمایا:

فیہا قبضة من طعام ولتأخذن بقبضة جرادات.

رہی زیر بحث حدیث سو اوّل تو وہ ضعیف ہے دوسرے یہ کہ "انما ہو من صید البحر" کا مطلب یہ ہے کہ ٹڈی دریائی شکار کے حکم میں ہے کہ ذبح کئے بغیر اس کا کھانا درست ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر محرم قتل کرے تو جائز ہے اور جزاء واجب نہیں کیونکہ مؤطا میں یحیی بن سعید سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر سے قاتل جراد محرم کے متعلق دریافت کیا

حضرت عمر نے حضرت کعب سے فرمایا آئیے اور مسئلہ بتائیے۔ حضرت کعب نے فرمایا: ایک درہم واجب ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا: انک لتجد الدراہم لتمرة خیر من جرادة اس کو حافظ ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۱) یعنی یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں۔ کیونکہ ابو المہزم (بضم میم وفتح ہا وتشدید زاء مکسورہ) یزید بن سفیان (یا عبدالرحمن بن سفیان) التمیمی البصری نہایت ضعیف راوی ہے۔ حافظ نے تقریب میں اسکو متروک کہا ہے

ــــــــــــــــــــ

ع۵ وفیہ قول ثالث وہو انہ من صید البر والبحر رواہ سعید بن منصور فی سننہ عن ہشیم عن منصور عن الحسن قولہ، وقال علی القاری لو صح حدیث ابی داؤد والترمذی المذکور سابقا کان ینبغی ان یجمع بین الاحادیث بان الجراد علی نوعین بحری وبری فیعمل فی کل منہا بحکمہ. وقال الدمیری فی حیوة الحیوان قال الشریف (الجراد البحری) ہو حیوان لہ رأس مربع ولہ ما یلی رأسہ صدر مخرفی ونصف الثانی لاخزف علیہ ولہ فی کلا الجانبین عشرة ایدطوال شبیہة بایدی العناکب الا انہا کبار جدا منہا ما ہو قدر الرغیف ومنہا ما ہو دون ذلک وہو کثیر بساحل البحر ببلاد المغرب ویأکلونہ کثیرا مشویا ومطبوخا ولہ قرنان دقیقان احمران وعینان بارزتان متدلیتان من رأسہ وہذا الجراد حار یابس واجود ما یوکل منہ مشویا فی الفرن وہو داخل فی عموم انواع الصدف وخاصیة لحمہ النفع من الجذام (انتہی) واما الجراد البری فہو مستقر فی الارض ویقوت عما یخرجہ عن الارض من نباتہا ولہ اصناف مختلفة فبعضہ کبیر الجثة وبعضہ صغیرہا وبعضہ احمر وبعضہ اصفر وبعضہ ابیض وفی الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحیوان مع ضعفہ وجہ فرس وعینا فیل وعنق ثور وقرنا ایل وصدر اسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذ اجمل ورجلا نعامة وذنب حیة وقد احسن القاضی محی الدین الشہرزوری فی وصف الجراد بذلک فی قولہ ؎ لہا فخذا بکر وساقا نعامة ۔ وقادمتا نسر وجؤجؤ ضیغم ۔ حبتہا افاعی الارض بطنا وانعمت علیہا جیاد الخیل بالرأس والفم. ذکرہ الدمیری.

اور تہذیب میں بہت سے محدثین سے اس کی بابت جرح منقول ہے۔ ابوبکر معافری کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں :-

(۲۳۵) بَابُ صِفَةِ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۳۶۳۱) حدثنا عبد الله بن مسلمة نا سليمان يعني ابن بلال ح وحدثنا احمد بن حنبل نا عبد الوهاب الثقفي المعنى واحد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر باذان واحد بعرفة ولم يسبح بينهما واقامتين وصلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما قال ابو داؤد هذا الحديث اسنده حاتم بن اسماعيل في الحديث الطويل ووافق حاتم بن اسماعيل على اسناده محمد بن علي الجعفي عن جعفر عن ابيه عن جابر الا انه قال فصلى المغرب والعتمة باذان واقامة قال ابو داؤد قال لي احمد اخطأ حاتم في هذا الحديث الطويل -

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بتحدیث سلیمان بن بلال اور احمد بن حنبل نے بتحدیث عبد الوہاب ثقفی بواسطہ جعفر بن محمد۔ محمد باقر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر عرفات میں ایک ہی اذان سے پڑھیں اور درمیان کے نفل کو نہیں پڑھا لیکن اقامتیں دو کہیں۔ اسی طرح مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھا اور ان کے درمیان کوئی نفل نماز نہیں پڑھی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو حاتم بن اسماعیل نے طویل حدیث میں مسند روایت کیا۔ جس پر محمد بن علی جعفی نے بروایت جعفر بواسطہ والد (محمد بن علی) حضرت جابر سے روایت کرتے ہوئے ان کی موافقت بھی کی ہے بجز آنکہ محمد بن علی جعفی نے اس میں یہ کہا ہے کہ: آپ نے مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت سے ادا کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھ سے امام احمد نے بیان کیا ہے کہ اس طویل حدیث میں حاتم بن اسماعیل نے خطاء کی ہے :. تشریح

قولہ باذان واحد واقامتین الخ۔ جمع بین الصلوتین یعنی دو نمازوں کو ایک وقت میں

پڑھنا جائز نہیں جس کی مفصل بحث "باب الجمع بین الصلوٰتین" کے ذیل میں گذر چکی۔ مگر عرفات میں جمع ظہر و عصر جس کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور مزدلفہ میں جمع مغرب و عشاء جس کو جمع تاخیر کہتے ہیں اس سے مستثنے ہے کہ اس کے جواز پر ائمہ کا اتفاق اور امت کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ احادیث صحیحہ مشہورہ متواترہ سے ثابت ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے مستقل طور پر اذان و اقامت دونوں کہے یا کسی ایک پر اکتفاء کرے؟ سو عرفات میں جمع بین الصلوٰتین کا حکم یہ ہے کہ یہاں امام لوگوں کو خطبہ کے بعد ظہر اور عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے۔ ظہر کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور ظہر پڑھ کر عصر کے لئے صرف اقامت کہے کیونکہ عصر کی نماز خلاف عادت اس کے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے اسلئے اطلاع کرنا ضروری ہے اور اس کے لئے اقامت کافی ہے۔ اور مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین کی بابت علامہ عینی نے شرح بخاری میں علماء کے چھ اقوال ذکر کئے ہیں۔

(۱) دونوں کے لئے دو اقامتیں کہے اور اذان نہ کہے۔ یہ حضرت عبداللہ رضؓ بن عمر رضؓ سے ایک روایت اور قاسم، محمد سالم بن عبداللہ اور اسحاقؒ بن راہویہ کا قول ہے۔ امام احمد اور سفیان ثوری کا بھی ایک قول یہی ہے۔ علامہ خطابی و بغوی وغیرہ کی نقل کے مطابق امام شافعی اور آپ کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجر نے اس کو امام شافعی کا قول جدید بتایا ہے۔

(۲) دونوں کے لئے صرف ایک اقامت ہے یعنی صرف پہلی نماز کے لئے اقامت کہے۔ یہ ابوبکر بن داؤد کا قول اور حضرت ابن عمر رضؓ سے ایک روایت ہے۔ ترمذی، خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے سفیان ثوری کا بھی ایک قول یہی بتایا ہے۔

(۳) پہلی نماز کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور دوسری نماز کے لئے صرف اقامت۔ امام احمد اور امام شافعی کا اصح قول یہی ہے۔ قال النووی فی شرح مسلم الصحیح عندنا انہ یصلیہما باذان للاولی و اقامتین لکل واحدۃ اقامۃ و قال فی الایضاح انہ الاصح۔ نیز ابو ثور، ابن حزم اور مالکیہ میں سے عبدالملک ابن الماجشون اور احناف میں سے امام زفر و امام طحاوی اسی کے قائل ہیںؑ اور امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے۔

(۴) پہلی نماز کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور دوسری کے لئے نہ اذان کہے اور نہ اقامت۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین اسکے قائل ہیں (۵) دونوں کے لئے اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے۔ یہ حضرت عمر رضؓ بن الخطاب اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ امام

عہ وذکر ابن عبدالبر ان الجوزجانی حکاہ عن محمد بن الحسن عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ ۱۲

مالک اسی کے قائل ہیں۔ امام بخاری کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔ (۶) دونوں کے لئے نہ اذان ہے نہ اقامت۔ یہ محب طبری نے بعض سلف سے نقل کیا ہے۔

اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایات حضرت جابر، عمر بن الخطاب، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، اسامہ بن زید اور حضرت ابو ایوب انصاری (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے مروی ہیں ان میں بھی شدید اختلاف ہے۔

امام مالک کا عمل ظاہر حدیث ابن مسعود پر ہے جس کو امام بخاری نے عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: "حج عبداللہ فاتینا المزدلفۃ حین الاذان بالعتمۃ او قریبا من ذلک فامر رجلا فاذن واقام ثم صلی المغرب وصلی بعدہا رکعتین ثم دعا بعشائہ فتعشی ثم امر اری رجلا فاذن واقام۔ قال عمرو لا اعلم الشک الا من زہیر ثم صلی العشاء رکعتین اھ"۔

امام شافعی کے قول قدیم اور امام زفر وغیرہ کی دلیل حضرت جابر کی طویل حدیث ہے جو صحیح مسلم وغیرہ میں مروی ہے۔ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث جس میں یہ ہے: "حتی اتی المزدلفۃ فجمع بین المغرب والعشاء باذان واحد واقامتین" اور قول جدید میں امام شافعی کا استدلال ظاہر حدیث اسامہ بن زید سے ہے جو صحیح بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ امام بخاری کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "دفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عرفۃ فنزل الشعب فبال ثم توضأ ولم یسبغ الوضوء فقلت لہ الصلوۃ فقال الصلوۃ امامک فجاء المزدلفۃ فتوضأ فاسبغ ثم اقیمت الصلوۃ فصلی المغرب ثم اناخ کل انسان بعیرہ فی منزلہ ثم اقیمت الصلوۃ فصلی ولم یصل بینہما"۔ امام ابو حنیفہ کے مستدلات یہ ہیں۔

(۱) حدیث ابن عباس۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع باقامۃ واحدۃ۔ اسکو ابو الشیخ اصبہانی نے روایت کیا ہے (۲) حدیث ابو ایوب انصاری قال: "صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمزدلفۃ المغرب والعشاء باقامۃ۔ (ابن ابی شیبہ۔ ابن راہویہ، طبرانی) اس کو امام بخاری اور امام مسلم نے بھی روایت کیا ہے مگر ان کی روایت میں اقامت کا ذکر نہیں ہے۔ (۳) حدیث جابر بن عبداللہ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامۃ ولم یسبح بینہما (ابن ابی شیبہ سوال)۔ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ حدیث جابر کا یہ متن غریب ہے۔ صحیح مسلم وغیرہ میں تو یہ ہے کہ آپ نے ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھی جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔

جواب۔ روایت ابن ابی شیبہ کے علاوہ حدیث جابر کے بعض اور طرق میں بھی: "باذان واقامۃ" وارد ہے جیسا کہ خود صاحب کتاب نے زیر بحث باب کے آخر میں بروایت محمد بن علی الجعفی اس کی تخریج کی ہے جو روایت ابن ابی شیبہ کی مؤید ہے۔

(۴) حدیث ابن عمر۔ قال دسعید بن جبیر، افضنا مع ابن عمرؓ فلما بلغنا جمعا صلی بنا المغرب ثلاثا

والعشاء رکعتین باقامۃ واحدۃ فلما انصرف قال ابن عمر رض ہکذا صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا المکان (مسلم)

سوال۔ حضرت ابن عمر رض کی روایت میں اذان کا ذکر نہیں ہے تو یہ احناف کے بھی خلاف ہوئی۔

جواب۔ صاحب کتاب نے "باب الصلوٰۃ بجمع" کے ذیل میں عن اشعث بن سلیم عن ابیہ روایت کیا ہے۔ قال اقبلت مع ابن عمر رض من عرفات الی المزدلفۃ فلم یکن یفتر من التکبیر والتہلیل حتی اتینا المزدلفۃ فاذن واقام او امر انسانا فاذن واقام فصلی بنا المغرب ثلاث رکعات ثم التفت الینا فقال الصلوٰۃ فصلی بنا العشاء رکعتین ثم دعا بعشاء" اس میں اذان کی تصریح موجود ہے۔

سوال۔ حضرت ابن عمر رض کی روایت میں اِفرادِ اقامت ہے۔ اور حضرت جابر رض و حضرت اسامہ رض کی روایت میں اقامتین کا ثبوت ہے تو حدیث ابن عمر رض کے لئے کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہیئے۔

جواب۔ ترجیح روایت ابن عمر کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ فقہ راوی و قرب نبی کی وجہ سے راجح ہے جو دیگر رواۃ احادیث کو حاصل نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ قیاس کے بھی موافق ہے۔ اس واسطے کہ اذان اعلام غائبین کے لئے ہوتی ہے اور اقامت اعلام حاضرین کے لئے ہوتی ہے اور ایک اذان اور ایک اقامت سے یہ دونوں باتیں حاصل ہیں۔ کیونکہ دوسری نماز یعنی عشاء اپنے اصلی وقت پر ہے اور لوگ سب مجتمع ہیں۔ اس لئے دوبارہ اقامت کے ذریعہ سے اطلاع کرنے کی ضرورت نہیں بخلاف عرفات کہ وہاں عصر کی نماز اپنے وقت پر نہیں ہوتی۔

٣٧٧

سوال۔ صحیح بخاری میں خود حضرت ابن عمر رض سے مروی ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین المغرب والعشاء بجمع کل واحدۃ منہما باقامۃ"

جواب۔ حضرت ابن عمر رض سے اِفرادِ اقامت کی روایات بکثرت ہیں اور متعدد طرق سے مروی ہیں اس لئے وہ راجح ہوں گی مع ان روایۃ البخاری لا تصریح فیہا بتکرار الاذان۔ علاوہ ازیں ان احادیث مختلفہ میں تطبیق بھی ممکن ہے بایں طور کہ افرادِ اقامت والی احادیث اس پر محمول ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب و عشاء کے درمیان بلا تخلل شیٔ جمع کیا۔ یعنی ان کے درمیان آپ نے نہ کوئی نفل نماز پڑھی اور نہ کسی اور کام میں مشغول ہوئے اس لئے دونوں نمازوں کیلئے صرف ایک اقامت ہوئی اور اقامتین والی احادیث اس پر محمول ہیں کہ بعض اصحاب مغرب کی نماز پڑھکر دیگر امور[5] میں مشغول ہو گئے تھے اس لئے عشاء کی نماز کے لئے دوسری اقامت ہوئی

---

[5] بان اناخوا الابل کما یدل علیہ روایۃ اسامہ بن زید عند البخاری وتعشوا کما یدل علیہ روایۃ ابن ابی شیبۃ فلما اتی جمعا اذن واقام فصلی المغرب ثلاثا ثم تعشی ثم اذن واقام فصلی العشاء رکعتین معناہ تعشی بعضہم بحضرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وباذنہ وحاصل وجہ الجمع انہ اذا صلیہما متصلا لم تخلل بین الصلوتین شیٔ صلیہما باقامۃ واحدۃ لہما واذا صلیہما من غیر اتصال بینہما صلیہما باقامتین لکل واحدۃ منہما اقامۃ ۱۲ بذل۔

(فائدہ) عرفہ اور مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین جمع لاجل النسک ہے یا جمع لاجل السفر؟ ہمارے یہاں جمع عرفہ و جمع مزدلفہ دونوں جمع لاجل النسک ہیں کہ مسافر اور مقیم اہل مکہ اہل مزدلفہ اور اہل منیٰ، سب کے لئے جائز ہے۔ ملا علی قاری شرح المناسک میں فرماتے ہیں: "اعلم ان ہذا الجمع للنسک عندنا فیستوی فیہ المسافر والمقیم": امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ ابن المنذر نے باسناد صحیح قاسم بن محمد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں: "سمعت ابن الزبیر یقول ان من سنۃ الحج ان الامام یروح اذا زالت الشمس فیخطب الناس فاذا فرغ من خطبتہ نزل فصلی الظہر والعصر جمیعا":

لیکن امام شافعی کے یہاں جمع بین الصلوتین مسافر شرعی کے ساتھ خاص ہے کہ مقیم اور غیر شرعی مسافر مثل اہل مکہ و اہل منیٰ کے لئے جائز نہیں۔ پھر اگر کوئی شخص ظہر کی نماز تنہا پڑھ لے تو ابراہیم نخعی، سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے لئے جمع بین الصلوتین جائز نہیں بلکہ وہ عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھے گا کیونکہ جواز جمع عرفہ کے لئے بادشاہ یا اس کے نائب قاضی وغیرہ کا ہونا شرط ہے۔ صاحبین کے نزدیک صرف احرام حج کا ہونا کافی ہے:

امام مالک امام شافعی امام احمد اور احناف میں سے امام طحاوی اسی کے قائل ہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ اگر آپ عرفہ کے دن امام کو نہ پاتے تو اپنی قیام گاہ پر دونوں نمازوں کو جمع کر لیتے تھے۔ اسی طرح اگر کسی نے مزدلفہ پہنچنے سے پہلے راستہ میں مغرب کی نماز پڑھ لی تو طرفین، زفر اور حضرت حسن بصری کے نزدیک جائز نہ ہوگی بلکہ مزدلفہ پہنچکر اس کا اعادہ ضروری ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس نے مغرب کی نماز اس کے وقت میں پڑھی ہے لہذا اعادہ ضروری نہیں البتہ خلاف سنت ہے۔

امام مالک سے ایک روایت ہے کہ اگر کوئی عذر ہو اور شفق احمر غروب ہونے کے بعد پڑھے تو جائز ہے۔ لیکن مدونہ میں ہے کہ اگر مزدلفہ پہنچنے سے پہلے مغرب کی نماز پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے غروب شفق کے بعد مغرب و عشاء کو جمع کیا تو عشاء کا اعادہ کرے۔

شوافع کے یہاں جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر، مزدلفہ پہنچنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد، تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ بہرصورت جائز ہے البتہ خلاف سنت ہے۔ قال الحافظ فی الفتح واختلافہم مبنی علی ان الجمع بعرفۃ و بمزدلفۃ للنسک او للسفر۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے روانہ ہوئے تو راہ میں اتر کر آپ نے پیشاب کیا اور ناتمام وضوء کیا۔ حضرت اسامہؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! نماز پڑھ لیجئے۔ آپ نے فرمایا: نماز تیرے آگے ہے۔ پس آپ مزدلفہ پہنچے اور یہاں پورا وضوء

کر کے مغرب و عشاء کی نماز پڑھی۔ معلوم ہوا کہ یہ نماز مکان و زمان اور وقت مخصوص یعنی یوم نحر کی رات کو مزدلفہ میں عشاء کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ ولم یسبح بینہما شیئا الخ شیئ سے مراد نوافل وسنن ہیں۔ یعنی آپ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہیں پڑھیں۔ اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ ان نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہ پڑھے کیونکہ یہ جمع بین الصلوتین کے لئے مخل ہے۔ پس مغرب وعشاء کی سنتیں اور وتر مغرب وعشاء کے بعد پڑھے۔ احناف وشوافع سب کا مذہب یہی ہے۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: "ومذہبنا استحباب السنن الراتبۃ لکن یفعلہا بعدہما لا بینہما"۔ بلکہ حافظ ابن المنذر نے مزدلفہ میں تطوع بین الصلوتین کے ترک پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وہذا الحدیث الخ (۴۸۲) حدیث طویل سے مراد زیر بحث باب کی پہلی حدیث ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مطولاً مروی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو حاتم بن اسماعیل نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو ذکر کرتے ہوئے مسنداً روایت کیا ہے اور اسناد حدیث ومتن حدیث میں محمد بن علی جعفی نے حاتم بن اسماعیل کی موافقت کی ہے۔ یعنی اس نے بھی اس کو مسنداً ہی روایت کیا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ محمد بن علی جعفی کی روایت میں باذان واحد واقامتین کے بجائے "فصلی المغرب والعتمۃ باذان واقامۃ" ہے جو مؤید مذہب احناف ہے۔ حاصل یہ کہ عبد الوہاب ثقفی نے تو زیر بحث حدیث کو جعفر بن محمد سے مرسلاً روایت کیا ہے مگر حاتم بن اسمٰعیل اور محمد بن علی جعفی کی روایت مسند ہے۔ ۷۹

قولہ قال ابوداؤد قال لی احمد الخ (۴۸۳) یہ عبارت سنن ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے۔ عام نسخے اس سے خالی ہیں۔ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں کہ صاحب کتاب اور امام احمد کی طرف اس کلام کے انتساب کی صحت میں نظر ہے اس واسطے کہ متقدمین ومتاخرین ائمہ کی ایک جماعت نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے اور کسی نے حاتم بن اسمٰعیل کے وہم کو بیان نہیں کیا۔ شیخ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے خطاء یہ ہو کہ حاتم بن اسماعیل نے حضرت فاطمہؓ کے قصہ سے متعلق محمد بن علی کا کلام: "قال کان علی یقول بالعراق ذہبت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرشا الخ" حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث

عـہ قال الحافظ فی شرح حدیث ابن عمر ولم یسبح بینہما ولا علی اثر کل واحدۃ منہما ای عقبہا ویستفاد منہ انہ ترک التنفل عقب المغرب وعقب العشاء ولما لم یکن بین المغرب والعشاء مہلۃ صرح بانہ لم یتنفل بینہما بخلاف العشاء فانہ یحتمل ان یکون المراد انہ لم یتنفل عقبہا لکنہ تنفل بعد ذلک فی اثناء اللیل ومن ثم قال الفقہاء تؤخر سنۃ العشائین عنہما ۱۲

میں داخل کر دیا حالانکہ یہ اس میں داخل نہیں بلکہ مدرج ہے۔ اور ممکن ہے خطاء سے مراد یہ ہو کہ حاتم بن اسماعیل نے اپنی حدیث میں مزدلفہ کی جمع بین المغرب والعشاء کی بابت باذان واقامتین ذکر کیا ہے۔ یحیی القطان نے اپنی حدیث میں عن جعفر عن ابیہ روایت کرتے ہوئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ اعلم۔

(۲۳۶) بَابُ الخطبة بعرفة

(۳۶۴) حدثنا هنّادُ بن السّري وعثمان بن ابي شيبة قالا نا وكيع عن عبد المجيد حدثني العداء بن خالد بن هوذة قال هنّاد عن عبد المجيد ابي عمرو حدثني خالد بن العداء بن هوذة قال رأيتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يخطب النّاسَ يوم عرفة على بعير قائم في الركابين قال ابوداود رواه ابن العلاء عن وكيع كما قال هنّاد۔

ترجمہ

ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ نے باسناد وکیع بطریق عبدالمجید حضرت عداء بن خالد بن ہوذہ سے روایت کیا ہے (ہناد نے یوں کہا ہے عن عبدالمجید ابی عمرو حدثنی خالد بن العداء بن ہوذہ) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفات میں ایک اونٹ پر دونوں رکابوں پر کھڑے ہوئے خطبہ پڑھتے دیکھا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن العلاء نے وکیع سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ہناد نے روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ایام حج میں کتنے خطبے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف و موالک کے نزدیک تین خطبے ہیں۔ پہلا خطبہ ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ کو مکہ میں دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد اس میں احکام حج یعنی لوگوں کو احرام باندھنے، منیٰ اور عرفات جانے اور وہاں نماز پڑھنے اور عرفات میں ٹھہرنے کی تعلیم ہوتی ہے۔

دوسرا خطبہ نویں تاریخ کو عرفات میں ہوتا ہے۔ اس میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، ان دونوں سے واپسی، رمی جمرہ عقبہ، ذبح، حلق اور طواف زیارت وغیرہ احکام کی تعلیم ہوتی ہے تیسرا خطبہ گیارہویں تاریخ کو منیٰ میں ہوتا ہے۔ یہ تینوں خطبے ایک ایک روز کے فصل سے دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد پڑھے جاتے ہیں سوائے خطبۂ عرفات کے کہ یہ زوال کے بعد ظہر کی نماز سے پہلے ہوتا ہے۔ امام زفر کے یہاں یہ خطبے لگاتار ہیں۔ یعنی آٹھویں، نویں اور دسویں تاریخ کو۔ امام شافعی کے یہاں گیارہویں کے بجائے بارہویں تاریخ میں ہے اور یوم نحر یعنی دسویں

تاریخ میں ایک چوتھا خطبہ اور زائد ہے۔ اس کے متعلق ہم باب نمبر ۲۴۰ کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ علی بعیر الخ۔ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ آپ منبر پر تشریف فرما تھے۔ حالانکہ آپ کے زمانہ میں عرفات میں منبر تھا ہی نہیں معلوم ہوا کہ اس حدیث میں منبر کا ذکر غیر محفوظ ہے یا اس سے مراد شئی مرتفع ہے جس کا مصداق آپ کی اونٹنی ہے۔ پھر زیر بحث حدیث میں ہے کہ آپ اونٹ پر سوار تھے اور اس سے پہلی حدیث میں ہے کہ آپ سرخ اونٹ پر سوار تھے۔ امام نسائی کی روایت میں بھی "علی جمل احمر" کے الفاظ ہیں۔ حالانکہ حضرت جابر کی طویل حدیث جو گذشتہ باب کی پہلی حدیث ہے اس میں ہے "حتی اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فرکب الخ" اور صحیح بھی یہی ہے کہ آپ اپنی قصواء اونٹنی پر سوار تھے حدیث نبیط اور حدیث خالد بن العداء کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات نے دور سے دیکھ کر یہ خیال کیا کہ آپ اونٹ پر سوار ہیں فرویا الحدیث علی ظنهما۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۸۴) صاحب کتاب کے شیخ عثمان بن ابی شیبہ نے بواسطہ وکیع اپنے شیخ الشیخ عبدالمجید (ابن ابی یزید وہب عقیلی) کی کنیت ابو عمرو ذکر نہیں کی۔ ہناد نے ذکر کی ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ابن العلاء نے بھی وکیع سے اسی طرح روایت کیا ہے یعنی اس نے بھی شیخ عبدالمجید کو کنیت کے ساتھ ذکر کیا ہے وقد اخرج الامام احمد حدیث وکیع فذکر عبدالمجید مع کنیتہ کما قال ہناد۔

(۲۳۷) باب التعجیل من جمع

(۳۶۵) حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان نا سلمة بن کهیل عن الحسن العرنی عن ابن عباس قال قدمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لیلة المزدلفة اغیلمة بنی عبدالمطلب علی حمرات فجعل یلطح افخاذنا ویقول اُبینی لا ترموا الجمرة حتی تطلع الشمس، قال ابوداؤد اللطح الضرب اللین۔

توضیح اللغۃ

جمع۔ یہ مزدلفہ کا علم ہے۔ جنت سے ہبوط کے بعد حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء یہیں جمع ہوئے تھے اس لئے اس کو جمع کہتے ہیں۔ اغیلمۃ غلمۃ کی تصغیر ہے جو غلام کی جمع ہے حمرات حمر کی اور حمر حمار کی جمع ہے بمعنی گدھا۔ یلطح (ف) لطحا باطن کف دست سے مارنا۔ تھپکی مارنا۔ افخاذ فخذ کی جمع ہے بمعنی ران۔ اُبینی ابنی کی تصغیر ہے جیسے اعمی واعیمی اور ابنی اسم مفرد ہے جو جمع پر دال ہے اور بقول بعض ابن کی جمع ابناء مد اور قصر دونوں کے

ساتھ آتی ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں یہ بنی کی تصغیر ہے جو ابن کی جمع ہے اور مضاف ہے پس اس کا وزن شریحی ہے[عہ]۔ ترجمہ۔

محمد بن کثیر نے باخبار سفیان بتحدیث سلمہ بن کہیل بواسطہ حسن عرنی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یعنی بنی عبد المطلب کے کئی لڑکوں کو گدھوں پر سوار کرکے مزدلفہ کی رات میں آگے بھیج دیا تھا۔ آپ ہماری رانوں پر تھپکی دیتے اور فرماتے تھے۔ میرے چھوٹے بچو! کنکریاں مت مارنا جب تک کہ آفتاب نہ نکل آئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لطح کے معنی ہیں آہستہ اور نرمی سے مارنا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو جب عرفات میں آفتاب غروب ہو جائے تو وہاں سے مزدلفہ آکر جبل قزح کے قریب اُترے اور وہ رات مزدلفہ ہی میں گذارے، اس کو وقوف مزدلفہ کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ، امام ثوری، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ اور ابوثور کے نزدیک مزدلفہ میں رات گذارنا رکن حج سے نہیں بلکہ واجب ہے (اگر کسی نے اس کو بلا عذر ترک کردیا تو اس پر خون لازم ہوگا) امام زہری، حضرت قتادہ اور مجاہد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے (صاحب ہدایہ نے جو یہ کہا ہے "وقال الشافعی انہ رکن" یہ موصوف کا سہو ہے کیونکہ کتب شوافع ناطق ہیں کہ وقوف مزدلفہ آپ کے نزدیک بھی رکن نہیں ہے)

دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے۔ حضرت عطاء سے ایک روایت اور امام اوزاعی کا قول ہے کہ ترکِ وقوفِ مزدلفہ عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر ہو بہر دو صورت کوئی شئ واجب نہیں کیونکہ یہ تو محض ایک منزل ہے چاہے اترے چاہے نہ اُترے۔ امام طبری نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے مرفوعاً ایک حدیث بھی روایت کی ہے "انما جمع منزل لدلج المسلمین" مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔

امام مالک سے مروی ہے کہ مزدلفہ میں اترنا واجب ہے اور وہاں رات گذارنا سنت

عہ وقال الرضی فی شرح الکافیۃ فی شرح قول الشاعرہ زعمت تماضر انی اما امت ؛ یسدد ابینوھا الاصاغر خلتی، وھو عند البصریین جمع ابین وھو تصغیر ابنی مقدرا علی وزن افعل کاضحی فشذوذہ عندھم لانہ جمع لمصغر لم یثبت مکبرہ وقال الکوفیون ھو جمع ابین وھو تصغیر ابن مقدرا وھو جمع ابن کادل فی جمع دلو فھو عندھم شاذ من وجہین کونہ جمعا لمصغر لم یثبت مکبرہ ومجئ افعل فی فعل وھو شاذ کاجبل وازمن فی جبل وزمن وقال الجوہری شذوذہ لکونہ جمع ابین تصغیر ابن بجعل ہمزۃ الوصل قطعا ۱۲ بذل

طرح امام کے ساتھ ٹھہرنا سنت ہے۔ ابن بنت الشافعی، ابن خزیمہ شافعی، ابن جریر طبری، علقمہ، ابراہیم نخعی، شعبی اور حضرت حسن کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے۔ اس کے بغیر حج نہیں ہو سکتا۔ ابو عبید قاسم بن سلام بھی اسی طرف گئے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فاذا افضتم من عرفات فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام" اور مشعر الحرام سے مراد وقوف مزدلفہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں وقوف کا ذکر نہیں بلکہ فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام ہے۔ جس سے دعاء، تلبیہ، تسبیح و تحمید اور تہلیل و تکبیر مراد ہے۔ اور اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص بلا ذکر وقوف کرلے تو اس کا حج تام ہے۔ معلوم ہوا کہ آیت میں جو ذکر مذکور ہے یہ صلب حج سے نہیں ہے اور جب نفس ذکر صلب حج سے نہ ہوا تو موطن ذکر (یعنی وہ جگہ جس میں اس ذکر کا حکم ہے وہ) بطریق اولیٰ فرض نہ ہوگا۔

سوال۔ طریق مذکور سے جس طرح وقوف مزدلفہ کی رکنیت کی نفی ہوتی ہے اسی طرح اس کے وجوب کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ احناف وغیرہ وجوب کے قائل ہیں۔

جواب۔ وقوف مزدلفہ کا وجوب احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عروہ بن مضرس وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے جس کو اصحاب سنن اربعہ نے سنن میں، ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور ابن حبان، دارقطنی اور حاکم نے پرزور الفاظ میں اس کی تصحیح[۵] بھی کی ہے۔

۳۸۴

"باب من لم یدرک عرفۃ" کے ذیل میں صاحب کتاب کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "وقال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالموقف یعنی بجمع قلت جئت یا رسول اللہ! من جبلی طی اکللت مطیتی واتعبت نفسی واللہ ما ترکت من جبل الا وقفت علیہ فہل لی من حج؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک معنا ہذہ الصلوۃ واتی عرفات قبل ذلک لیلا او نہارا فقد تم حجہ وقضی تفثہ"۔ حضرت عروہ بن مضرس کہتے ہیں کہ میں موقف یعنی مزدلفہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ! میں طے کے پہاڑوں میں سے چلا آتا ہوں، میں نے اپنی اونٹنی کو تھکا مارا اور خود بھی تھک مرا۔ بخدا راہ میں کوئی پہاڑ انہیں چھوڑا جس

---

[۵] قال الحاکم فی المستدرک صحیح علی شرط کافۃ ائمۃ الحدیث وہو قاعدۃ من قواعد الاسلام ولم یخرج الشیخان علی اصلہما ان عروۃ بن مضرس لم یرو عنہ غیر الشعبی، وقد وجدنا عروۃ بن الزبیر قد حدث عنہ۔ ثم اخرج عن یوسف بن خالد السمتی ثنا ہشام بن عروۃ عن ابیہ عروۃ عن عروۃ بن مضرس قال جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو بالموقف اھ قال وقد تابع عروۃ بن مضرس من الصحابۃ فی روایۃ ہذہ السنۃ عبد الرحمن بن یعمر الدؤلی ثم اخرجہ من طریق احمد بن حنبل وسکت عنہ ۱۲ نصب الرایہ بملہ فی نسخۃ الدار "السمتی" ولعلہ اصوب ۱۲ بجنوری۔

پر نہ ٹھہرا ہوں تو کیا میرا حج درست ہو گیا؟ آپ نے فرمایا: جو شخص ہمارے ساتھ اس نماز کو پالے (یعنی مزدلفے میں مغرب اور عشاء ہمارے ساتھ پڑھے) اور اس سے پہلی رات یا دن کو عرفات میں ٹھہر چکا تو اس کا حج پورا ہو گیا وہ اپنا میل کچیل دور کرے۔

ابن حزم اور اصحاب ظاہر کہتے ہیں کہ جو شخص مزدلفہ میں صبح کی نماز امام کے ساتھ نہ پائے تو اس کا حج باطل ہو جائے گا بخلاف عورتوں، بچوں اور کمزوروں کے کہ یہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ اگر کسی نے صبح کے بعد وقوف مزدلفہ کو بلا عذر ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہو گا اور اگر عذر زحام یا عذر ضعف وغیرہ کی وجہ سے ترک کیا اور مزدلفہ سے جلد ہی لوٹ گیا تو اس پر کوئی شئ واجب نہیں کیونکہ عورتوں اور بچوں کو (ان کے ضعف کی بناء پر) پہلے سے منیٰ میں روانہ کر دینا درست ہے تاکہ وہ ہجوم سے پہلے کنکریاں مارنے سے فارغ ہو جائیں۔

امام محمد صاحب موطاء میں فرماتے ہیں: "لا باس ان یقدم الضعفۃ ویأمرہم ویؤکد علیہم ان لا یرموا الجمرۃ حتی تطلع الشمس وہو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا اھ" احادیث میں اس کا ثبوت موجود ہے۔ چنانچہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث جس کو شیخین نے بھی روایت کیا ہے اس میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میں بھی ان لوگوں میں تھا جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضعیف جان کر مزدلفہ کی رات میں آگے بھیجدیا تھا (یعنی منیٰ کی طرف تاکہ ہجوم کے وقت تکلیف نہ ہو) اور زیر بحث حدیث میں فرماتے ہیں کہ شب مزدلفہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یعنی بنی عبد المطلب کے کئی لڑکوں کو گدھوں پر سوار کر کے آگے بھیجدیا تھا۔ اس کے علاوہ اس باب میں حضرت عائشہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت اسماء اور حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایات موجود ہیں:۔

قولہ لا ترموا الجمرۃ الخ۔ جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت طلوع شمس کے بعد ہے یا اس سے پہلے بھی جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک طلوع فجر سے قبل بلکہ شب کے آخری نصف حصے کے بعد بھی رمی جائز ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ طلوع فجر کے بعد ہو۔ قال الطیبی جوز الشافعی رمی الجمرۃ قبل الفجر وان کان الافضل تاخیرہ عنہ۔ حضرت عطاء، طاؤس اور امام شعبی بھی طلوع فجر سے قبل جواز رمی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے یہاں طلوع فجر کے بعد ہو تو جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں۔

احناف کے یہاں رمی جمرہ عقبہ کا مستحب وقت یوم نحر کے طلوع شمس کے بعد ہے[عہ] اور طلوع شمس

عہ ہذا اول وقت الجواز واما آخرہ فالی غروب الشمس وقال الشافعی یجوز الرمی بعد النصف الاخیر من اللیل وفی شرح الترمذی لشیخنا واما آخر وقت رمی جمرۃ العقبۃ فاختلف فیہ (باقی صفحہ ۳۸۷ پر)

سے قبل بھی جائز ہے بشرطیکہ طلوع فجر کے بعد ہو اگر طلوع فجر سے قبل رمی کرلی تو اعادہ ضروری ہوگا۔ امام احمد، اسحق بن راہویہ اور جمہور علماء اسی کے قائل ہیں بلکہ اسحق بن راہویہ، ابراہیم نخعی مجاہد، سفیان ثوری اور ابو ثور کے نزدیک تو طلوع شمس سے قبل رمی جائز ہی نہیں۔ وقال ابن المنذر فی الاشراف لایجزی الرمی قبل طلوع الفجر بحال اذ فاعله مخالف لما سنه الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لامته۔

امام شافعی کی دلیل زیر بحث باب کی چوتھی حدیث ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور اس کو صاحب کتاب کے علاوہ حاکم اور حافظ بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ "انہا قالت: ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بام سلمة لیلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وکان ذلک الیوم الیوم الذی یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعنی عندہا" حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو دسویں شب میں (منیٰ کی طرف) روانہ کیا۔ انھوں نے فجر ہونے سے پہلے کنکریاں ماریں اور (مکہ) جاکر طواف کرآئیں اور یہ دن اتفاق سے وہ دن تھا جس میں آپ ان کے پاس رہا کرتے تھے۔

موضع استدلال لفظ "فرمت الجمرة قبل الفجر" ہے کہ اس میں قبل الفجر رمی جمرہ کی تصریح ہے جواب یہ ہے کہ اول تو ان الفاظ سے قبل از طلوع فجر جواز رمی پر استدلال کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ قبل الفجر سے مراد قبل صلوٰۃ الفجر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کا یہ فعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تھا فلا حجة فی فعلہا۔ تیسرے یہ کہ بعض حضرات نے اس کو عورتوں کے ساتھ مخصوص مانا ہے۔ پس اس سے علی الاطلاق جواز رمی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

دوسرا مستدل حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت ہے۔ یعنی زیر بحث باب کی پانچویں حدیث۔ انہا رمت الجمرة قلت انا رمینا الجمرة بلیل قالت انا کنا نصنع ہذا علیٰ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

جواب یہ ہے کہ "رمینا الجمرة بلیل" کا مطلب یہ ہے کہ رمی طلوع فجر کے بعد ہی ہوئی مگر غلس

۳۸۵

بقیہ صفحہ ۳۸۴) کلام الرافعی فجزم فی شرح الصغیر انہ یمتد الی الزوال قال والمذکور فی النہایۃ جزماً امتدادہ الی الغروب وحکی وجہین فی امتدادہ الی الفجر اصحہما انہ لایمتد وکذا صحح النووی فی الروضۃ، وفی المحیط اوقات رمی جمرة العقبة ثلثة مسنون بعد طلوع الشمس ومباح بعد زوالہا ومکروہ وہو الرمی باللیل ولو لم یرم حتی دخل اللیل فعلیہ ان یرمیہا فی اللیل ولاشیٔ علیہ وعن ابی یوسف وہو قول الثوری لا یرمی فی اللیل وعلیہ دم ولو لم یرم فی یوم النحر حتی اصبح من الغد رماہا وعلیہ دم عند ابی حنیفۃ خلافا لہما ۱۲ بذل بحذف۔

ہیں ہوتی یعنی خوب سویرے۔ صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر کی روایت کے الفاظ۔ فمنہم من یقدم منیٰ لصلوٰۃ الفجر ومنہم یقدم بعد ذلک اور صحیح بخاری میں حضرت اسماء کی روایت کے الفاظ نقلت لہا: یا ہنتاہ! ما ارانا الا قد غلسنا اھ"۔ اسی پر دال ہیں۔
احناف کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی زیر بحث حدیث ہے جس کو امام ترمذی کے علاوہ اصحاب سنن اور ابن حبان اور امام طحاوی نے روایت کیا ہے۔ "لاترموا الجمرۃ حتی تطلع الشمس"۔ اسی طرح زیر بحث حدیث کے بعد والی حدیث ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ امام مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقدم ضعفۃ اہلہ بغلس ویأمرہم لایرمون الجمرۃ حتی تطلع الشمس"۔ نیز امام طحاوی نے شرح آثار میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر نسائہ وثقلہ صبیحۃ جمع ان یفیضوا مع اول الفجر بسواد ولا یرموا الجمرۃ الا مصبحین"۔
ان روایات میں تصریح ہے کہ جن لوگوں کو خوف ازدحام کی وجہ سے پہلے ہی چل پڑنے کی اجازت ہے آپ ان کو بھی تاکیداً فرماتے تھے کہ طلوع آفتاب سے پہلے رمی نہ کرنا تو جن لوگوں کے لیے یہ رخصت نہیں ہے ان کے لئے طلوع آفتاب سے پہلے رمی کرنا بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۵) صرف لطح کے معنی بیان کر رہے ہیں کہ لطح کے معنی الضرب اللین یعنی نرمی سے مارنا اور تھپکنا ہیں۔ قال الجوہری: "اللطح الضرب اللین علی الظہر ببطن الکف"۔ یعنی لطح کے معنی پیٹھ پر نرمی کے ساتھ باطن کف دست سے مارنا ہیں۔

(۲۳۸) بَابُ الاشهر الحُرُم

(۳۶۶) حدثنا محمد بن یحییٰ بن فیاض نا عبد الوھاب نا ایوب السختیانی عن محمد بن سیرین عن ابن ابی بکرۃ عن ابی بکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ قال ابوداؤد وسماہ ابن عون فقال عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرۃ فی ھذا الحدیث۔

ع۵ قال ابن الترکمانی دلیس فی حدیث اسماء تنصیص انہا رمت قبل الفجر لان ما بعد الفجر یسمی ایضاً غلساً فیحتمل انہا رمت عند ذلک واخرت الصلوٰۃ قلیلا نعلت فی منزلہا ولیس فی ہذا الحدیث انہا رمت قبل الفجر لم یدل علی الجواز بعد نصف اللیل فمن این للبیہقی ہذا القید حیث یقول باب من اجاز رمیہا بعد نصف اللیل ۱۲ الجوہر النقی۔

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فیاض نے بسند عبدالوہاب بحدیث ایوب سختیانی بطریق محمد بن سیرین بروایت ابن ابی بکرہ بواسطہ ابوبکرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عون نے ان کا نام ذکر کرتے ہوئے عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ کہا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ عہد اسمٰعیلی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک عرب کا یہ دستور تھا کہ وہ اشہر حرم یعنی ذوالقعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب ان چار مہینوں کی نہایت تعظیم کرتے تھے اور ان میں جنگ و جدال مار دھاڑ سب موقوف ہو جاتی تھی۔ امن عام ہو جاتا تھا اور کوئی شخص اپنے دشمن کو بھی نہ چھیڑتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بدعت بھی جاری تھی کہ وہ لوگ مہینوں میں تغیر و تبدل کرتے رہتے اور اپنی خواہش کے موافق ان کو ان کے اصلی مقام سے ہٹاتے رہتے تھے۔ یعنی جب ان کو کسی سے لڑنے بھڑنے کی ضرورت آپڑتی تو ان میں سے ایک مہینے کو ہٹا دیتے۔ مثلاً محرم کو صفر کے بعد اور رجب کو شعبان کے بعد ڈالدیتے کبھی رجب کو شعبان کہتے اور کبھی شعبان کو رجب کر دیتے تھے اور باوجودیکہ ان مہینوں میں لڑنا منع تھا۔ محرم کو صفر قرار دے کر لڑتے بھڑتے تھے۔ اس تغیر و تبدل کے نتیجہ میں کوئی سال بارہ ماہ کا ہوتا تھا کوئی تیرہ کا۔ اور فریضۂ حج اپنے اصلی وقت سے ہٹ کر کسی سال کسی ماہ میں ہوتا تھا اور کسی سال کسی ماہ میں۔ غرضیکہ صحیح حساب ان کے ہاتھوں سے جاتا رہا۔ یہاں تک کہ ہوتے ہوتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج ٹھیک اشہر حج یعنی ذی الحجہ میں واقع ہوا تو آپ نے نویں تاریخ کو عرفہ میں خطبہ دیا اور فرمایا: ان الزمان قد استدار کہیئتہ یوم خلق اللہ السموات و الارض السنۃ اثنیٰ عشر شہرا منہا اربعۃ حرم ثلاث متوالیات ذو القعدۃ و ذو الحجۃ و المحرم و رجب مضر الذی بین جمادی و شعبان "

بیشک زمانہ پلٹ کر ویسا ہی ہو گیا جیسا کہ اس دن تھا جس دن اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ سال بارہ مہینے کا ہے جن میں سے چار اشہر حرم ہیں یعنی ذی القعدہ، ذی الحجہ اور محرم یہ تینوں پے در پے ہیں اور ایک رجب مضر جو جمادی الآخرہ اور شعبان کے درمیان ہے۔ اس میں آپ نے رجب کو مضر کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ مضر کے لوگ اس کی بہت زیادہ تعظیم اور محافظت کرتے تھے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۶) زیر بحث حدیث کی ایوب سختیانی نے محمد بن سیرین سے روایت کرتے ہوئے ان کے شیخ کو ابن ابی بکرہ سے تعبیر کیا ہے، نام ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ محمد بن سیرین کے دوسرے شاگرد عبداللہ بن عون نے ان کا نام عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ ذکر کیا ہے۔ حدیث ابن عون کی

تخریج امام بخاری نے کتاب العلم میں عن مسدد عن بشر بن المفضل عن ابن عون عن محمد بن سیرین عن عبدالرحمٰن بن ابی بکرۃ اور امام مسلم نے دیات میں بطریق حماد بن مسعدہ عن ابن عون کی ہے قالہ المزی فی الاطراف :-

(۲۳۹) بَابُ مَنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَفَةَ

(۳۶۷) حدّثنا محمد بن كثير انا سفيان حدثني بكير بن عطاء عن عبد الرحمٰن بن يعمر الديلي قال اتيتُ النبي صلّى الله عليه وسلّم وهو بعرفة فجاء ناسٌ او نفرٌ من اهل نجد فامروا رجلاً فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحجّ فامر رجلاً فنادى الحجّ الحجّ يوم عرفة ومن جاء قبل صلوٰة الصبح من ليلة جمع فتمّ حجّه ايام منى ثلاثة فمن تعجّل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخّر فلا اثم عليه قال ثم اردف رجلاً خلفه فجعل ينادي بذلك قال ابوداؤد وكذلك رواه مهران عن سفيان قال الحج الحج مرّتين ورواه يحيى بن سعيد القطان عن سفيان قال الحجّ مرّةً ۔

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بسند سفیان بحدیث بکیر بن عطاء حضرت عبد الرحمٰن بن یعمر دیلی سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جبکہ آپ عرفات میں تھے تو چند نجدی آدمی آئے اور انھوں نے ایک شخص کو حکم کیا جس نے پکار کر کہا: یا رسول اللہ! حج کیونکر ہے؟ آپ نے بھی ایک آدمی کو حکم کیا جس نے پکار کر کہا: حج عرفہ کے دن ہے جو شخص دسویں شب کو فجر کی نماز سے پہلے وہاں آجائے گا اس کا حج پورا ہوجائے گا۔ اور منیٰ میں رہنے کے تین دن ہیں جس نے کوچ کرنے میں جلدی کی دو دن کے اندر تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جس نے تاخیر کی اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ پھر آپ نے ایک شخص کو اپنے پیچھے بٹھالیا اور وہ یہی پکارتا چلا گیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مہران نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے الحج الحج دو مرتبہ کہا ہے۔ اور یحییٰ بن سعید القطان نے سفیان سے الحج صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ افعال حج وقوف عرفہ، احرام، طواف زیارت، سعی بین الصفا والمروہ، اور حلق ہیں۔ اس میں سے وقوف عرفہ عظیم ترین رکن ہے جیسا کہ زیر بحث حدیث میں ہے۔ الحج الحج یوم عرفۃ: حج عرفہ کے دن ہے۔

اس کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں۔ اول یہ کہ سرزمین عرفات میں ہو۔ دوم یہ کہ اسکے وقت میں ہو

وہاں کھڑا ہونا اور نیت کرنا وقوف عرفہ کے لئے شرط ہے اور نہ واجب، یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے بیٹھے بیٹھے یا راہ چلتے یا بھاگتے یا مدیون کو تلاش کرتے یا سوتے ہوئے وقوف کر لیا تب بھی صحیح ہے اس واسطے کہ فریضہ وقوف صرف وہاں موجود ہونا ہے اور بس۔

جمہور کے نزدیک وقوف عرفہ کا مسنون وقت یوم عرفہ یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کے زوال سے لے کر دسویں تاریخ کے طلوع فجر تک ہے۔ اس کے درمیان اگر ایک ساعت بھی عرفات میں ٹھہر گیا تو اس کا حج صحیح ہے۔

حضرت جابر کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ نے عرفات میں زوال کے بعد وقوف کیا۔ اور زیر بحث حدیث جس کو صاحب کتاب کے علاوہ امام ترمذی، نسائی، احمد، ابوداؤد طیالسی، دارقطنی، بزار، ابن حبان اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں ہے "من جاء لیلۃ جمع قبل صلوۃ الصبح (وفی روایۃ قبل طلوع الفجر) فقد ادرک الحج" پس آپ کا فعل وقوف عرفہ کے اول وقت کا بیان ہے اور آپ کا ارشاد اس کے آخری وقت کا بیان ہے۔

امام احمد کے نزدیک وقوف عرفہ کا زوال کے بعد ہونا متعین نہیں بلکہ نویں تاریخ کی طلوع فجر سے دسویں تاریخ کی طلوع فجر کے درمیان جس وقت بھی وقوف ہو جائے صحیح ہے کیونکہ زیر بحث حدیث کے بعد والی حدیث جو حضرت عروہ بن مضرس سے مروی ہے اس میں ہے "من ادرک معنا ہذہ الصلوۃ واتی عرفات قبل ذلک لیلاً او نہاراً فقد تم حجہ" وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لیلاً او نہاراً مطلق ہے۔ لہذا وقوف ما بعد الزوال کیساتھ خاص نہ ہوگا۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ نہار سے مراد ما بعد الزوال ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے وقوف زوال کے بعد ہی کیا ہے۔ وقوف قبل از زوال ان حضرات میں سے کسی سے بھی منقول نہیں۔ فکانہم جعلوا ہذا الفعل مقید الذلک المطلق۔

اصحاب امام مالک کے نزدیک وقوف عرفہ کے حق میں دن رات کے تابع ہے تو جو شخص غروب آفتاب تک وقوف نہ کرے اس کا حج فوت ہو جائے گا اور آئندہ سال اسکی قضا واجب ہوگی حضرت حسن سے مروی ہے کہ اس کا حج تو ہو جائیگا لیکن ہدی واجب ہوگی۔

ف وقال اکثر الفقہاء من صدر یوم عرفۃ قبل غروب الشمس فعلیہ دم وحجۃ تامۃ کذلک قال عطاء وسفیان الثوری وابوحنیفۃ واصحابہ وہو قول الشافعی واحمد بن حنبل وقال مالک والشافعی فمن دفع من عرفۃ قبل غروب الشمس ثم رجع الیہا قبل طلوع الفجر فلاشئ علیہ وقال ابوحنیفۃ واصحابہ اذا رجع بعد غروب الشمس ووقف لم یسقط عنہ الدم۔ ذکرہ الخطابی ۱۲ عون المعبود۔

قولہ ایام منیٰ ثلثۃ الخ. آیت "واذکروا اللہ فی ایام معدودات" میں ایام معدودات اور آیت "ویذکروا اسم اللہ فی ایام معلومات" میں ایام معلومات اور زیر بحث حدیث کے الفاظ "ایام منیٰ ثلثۃ" میں ایام منیٰ اسی طرح ایام تشریق اور ایام رمی جمار سے مراد ذی الحجہ کے تین دن یعنی دسویں کے بعد گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخیں ہیں۔ یہ حضرت ابن عمر رض، ابن عباس رض، حسن، عطاء، مجاہد اور حضرت قتادہ کا قول ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ حضرت علی رض کا قول اور حضرت ابن عمر رض سے ایک روایت یہ ہے کہ ایام معدودات سے مراد یوم نحر اور اس کے بعد والے دو دن ہیں۔ امام ابوحنیفہ کا یہی مذہب ہے
بعض حضرات کے نزدیک ایام معلومات سے مراد ذی الحجہ کے دس دن ہیں یعنی یکم ذی الحجہ سے دسویں تاریخ تک۔ حضرت عبداللہ بن عباس رض سے ایک روایت ہے کہ ایام معلومات سے مراد یوم نحر اور اس کے بعد والے دو دن ہیں اور ایام معدودات سے مراد ایام تشریق
ایام معدودات اور ایام منیٰ میں ذکر سے مراد باجماع علماء رمی جمار کے وقت تکبیر کہنا ہے کہ ان ایام میں ہر دن زوال کے بعد اکیس کنکریاں یعنی ہر جمرہ پر سات سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری پر تکبیر کہے فقد ورد فی الصحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر مع کل حصاۃ۔ نیز ان ایام میں ہر نماز کے بعد تکبیر تشریق کہنا بھی مجمع علیہ ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر کس وقت سے شروع کی جائے؟ چنانچہ اس کی بابت چند اقوال ہیں۔

٣٩٠

(١) یوم نحر کی صلوٰۃ ظہر سے آخر ایام تشریق کی صلوٰۃ فجر تک۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رض اور حضرت ابن عمر رض کا قول ہے۔ امام شافعی کا بھی اصح قول یہی ہے۔ اس قول پر تکبیرات تشریق پندرہ نمازوں میں ہوں گی۔

(٢) لیلۃ النحر کی صلوٰۃ مغرب سے آخر ایام تشریق کی صلوٰۃ فجر تک۔ یہ امام شافعی کا دوسرا قول ہے اس کے مطابق تکبیرات اٹھارہ نمازوں میں ہوں گی۔

(٣) یوم عرفہ یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے ١٣ ذی الحجہ کی نماز عصر تک۔ یہ حضرت ابوبکر صدیق رض، حضرت عمر رض، حضرت عثمان رض، حضرت علی رض، حضرت عمار رض، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوسعید رض، مکحول، سفیان ثوری۔ ابن عیینہ، ابو ثور، صاحبین اور امام شافعی کا تیسرا قول ہے۔ اس پر تکبیرات ٢٣ نمازوں میں ہوں گی۔

(٤) یوم عرفہ کی فجر سے یوم نحر کی عصر تک۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رض سے ثابت اور امام ابوحنیفہ کا قول ہے جو حضرت حسن بصری سے بھی منقول ہے۔ اس قول پر تکبیرات صرف آٹھ نمازوں میں ہوں گی۔

(٥) امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر محرم نہ ہو تو نویں کی فجر سے ١٣ کی عصر تک ٢٣ نمازوں کے بعد تکبیر کہے اور اگر محرم ہو تو دسویں کی ظہر سے تیرہویں کی عصر تک سترہ نمازوں کے بعد تکبیر کہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۷) محمد بن کثیر نے زیر بحث حدیث کو سفیان ثوری سے روایت کرتے ہوئے بتکریر لفظ الحج یوں کہا ہے: "الحج الحج یوم عرفۃ" صاحب کتاب کہتے ہیں کہ شیخ مہران نے بھی سفیان ثوری سے اسی طرح روایت کیا ہے بخلاف یحیٰی بن سعید القطان کے کہ انھوں نے بھی اس کو سفیان ثوری ہی سے روایت کیا ہے جس کی تخریج امام ترمذی اور امام نسائی نے کی ہے۔ لیکن ان کی روایت میں لفظ الحج مکرر نہیں صرف ایک مرتبہ مذکور ہے۔
پھر شیخ مہران سے مراد غالباً ابو عبد اللہ مہران بن ابی عمر العطار الرازی ہیں جن کے متعلق حافظ نے تقریب میں کہا ہے۔ صدوق لہ اوہام سیئی الحفظ۔
شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کتب حدیث موجود ہیں میں نے ان میں اس کی روایت نہیں پائی البتہ حافظ بیہقی نے بروایت عبد الرحمن بن بشر عن سفیان بن عیینہ عن الثوری بلفظ "الحج عرفات الحج عرفات" اور دارقطنی نے بروایت ابو احمد الزبیری عن سفیان بلفظ "الحج عرفۃ الحج عرفۃ" روایت کیا ہے۔

(۲۴۰) بابُ ایّ یومٍ یخطبُ بمنی

۳۹۱

(۳۶۸) حدثنا محمد بن بشار نا ابو عاصم نا ربیعۃ بن عبد الرحمن بن حصین حدثتنی جدّتی سرّاء بنت نبهان وكانت ربّة بيتٍ فی الجاهلية قالت خطبنا النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الرؤس فقال ایّ یوم هذا قلنا اللہ ورسولہ اعلم قال الیس اوسط ایام التشریق، قال ابو داؤد وكذلك قال عمّ ابی حرّة الرقاشی انہ خطب اوسط ایام التشریق۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند ابو عاصم بحدیث ربیعہ بن عبد الرحمن بن حصین روایت کیا ہے۔
وہ کہتے ہیں کہ میری دادی سرّاء بنت نبہان نے جو زمانہ جاہلیت میں ایک گھر والی تھی (جس میں بت رہا کرتے تھے) بیان کیا ہے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الرؤس (یعنی قربانی کے دوسرے دن) خطبہ سنایا پھر فرمایا: یہ کون سا دن ہے؟ ہم نے کہا: اللہ اور اس کا رسول خوب جانتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ یہ ایام تشریق کا درمیانی دن نہیں ہے؟
ابوداؤد کہتے ہیں کہ عم ابی حرہ رقاشی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے اوسط ایام تشریق میں خطبہ سنایا:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ایام حج میں کتنے خطبے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف و مالکیہ

یہاں تین خطبے ہیں۔ ایک ساتویں تاریخ کو مکہ میں دوسرا نویں کو عرفات میں تیسرا گیارہویں کو منیٰ میں جن کی قدرے تشریح باب الخطبۃ بعرفۃ کے ذیل میں گذر چکی۔ امام شافعی کے یہاں گیارہویں کے بجائے بارہویں تاریخ کو ہے۔ اور یوم نحر یعنی دسویں تاریخ کو ایک خطبہ اور ہے کیونکہ باب کی پہلی حدیث اور زیر بحث حدیث میں ہے کہ آپ نے اوسط ایام تشریق یعنی بارہویں تاریخ میں خطبہ دیا، نیز "باب من قال خطب یوم النحر" کے ذیل میں حضرت ہرماس بن زیاد باہلی کی حدیث ہے۔ "قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب الناس علی ناقتہ العضباء یوم الاضحی بمنیٰ" کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ منیٰ میں عید اضحیٰ کے دن اپنی عضباء اونٹنی پر سوار تھے اور لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے۔

احناف و مالک کے نزدیک یہ خطبہ خطبات حج و شعار حج سے نہیں بلکہ یہ بطریق نبیا اور از قبیل وصایا عامہ ہے کیونکہ اس میں اعمال حج و متعلقات حج میں سے کوئی چیز مذکور نہیں بلکہ صرف سوال وجواب اور تعلیم و تعلم ہے۔ قال ابن القصار انما فعل ذلک من اجل تبلیغ ما ذکرہ لکثرۃ الجمع الذی اجتمع من اقاصی الدنیا فظن الذی رواہ انہ خطب "پس اس کو خطبہ کے ساتھ موسوم کرنا لغوی معنی کے لحاظ سے ہے کہ آپ نے بعض سائلین سے خطاب فرمایا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۸) مقصد بالکل واضح ہے کہ ابوحرہ رقاشی کے چچا سے بھی اسی طرح روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہویں تاریخ کو خطبہ دیا جس کی تخریج امام احمد نے اپنے مسند میں مفصل طریق پر کی ہے۔

(۲۴۱) باب القصر لاهل مكة

(۳۷۰) حدثنا النفيلي نا زهير نا ابو اسحق حدثني حارثة بن وهب الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت عبيد الله بن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى والناس اكثر ما كانوا فصلى بنا ركعتين في حجة الوداع، قال ابو داؤد حارثة من خزاعة ودارهم بمكة حارثة

ف وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه ان الروايات في خطب النبي صلى الله عليه وسلم في حجة مختلفة والظاهر انه خطب ايامًا بل خطب من السابع الى انقضاء النسك جميعًا ولا ضير فيه وهو الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم فانه كان يذكرهم كل حين لا سيما وهم يومئذ احوج ما كانوا الى التذكرة والعظة واكثر ما كانوا ايامًا فلا ينبغي ان ترجع روايات الخطب الى انه خطب ثلثة او اربعة واما ما ذهب اليه علمائنا رحمهم الله تعالى من ان الامام يخطب سابع ذي الحجة ثم التاسع ثم الحادي عشر فانما قصدوا التيسير على الناس لان في اجتماعهم كل يوم وهم يكلفون امتعتهم ويصلحون امتعتهم حرجا بهم وليس يريدون ان الزيادة على تلك الخطب ممنوعة او بدعة والله اعلم ۱۲ بذل.

بن وھب اخو عبید اللہ بن عمر لامہ۔

ترجمہ

نفیلی نے بسند زہیر باسناد ابو اسحٰق بتحدیث حارثہ بن وہب خزاعی سے روایت کیا ہے کہ ان کی ماں حضرت عمرؓ کے نکاح میں تھیں ان سے حضرت عبید اللہ بن عمر پیدا ہوئے۔ حضرت حارثؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منیٰ میں نماز پڑھی اور لوگ بہت زیادہ تھے تو آپ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر دو رکعتیں پڑھائیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حضرت حارثہ خزاعی ہیں اور ان کا گھر مکہ ہی میں تھا یہ عبید اللہ بن عمر کے ماں شریک بھائی ہیں۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ ایام حج میں اہل مکہ اور اہل منیٰ کے لئے قصر جائز ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ یہاں قصر نماز لاجل السفر ہے یا لاجل النسک؟ امام مالک نے ثانی کو اختیار کیا ہے اور احناف وشوافع نے اول کو۔ پس امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام اور اس کے ساتھ جو لوگ مسافر ہوں وہ قصر کریں اور اہل مکہ و اہل منیٰ قصر نہ کریں بلکہ وہ اپنی نماز پوری کریں۔ کیونکہ قصر نماز لاجل السفر ہے اور یہ لوگ مسافر نہیں ہیں لہذا ان کے لئے قصر جائز نہ ہوگا۔ سفیان ثوری اور امام احمد اسی طرف گئے ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب بھی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عطاء، مجاہد اور امام زہری سے بھی یہی مروی ہے۔

نیز حضرت عمرؓ لوگوں کو نماز پڑھاتے اور قصر کرتے پھر سلام کے بعد لوگوں سے کہہ دیتے اتموا یا اہل مکۃ فانا قوم سفر۔ امام مالک، امام اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ جب امام قصر کرے تو اس کے ساتھ مقتدی بھی قصر کریں اس سلسلہ میں اہل مکہ اور اہل منیٰ سب برابر ہیں۔ امام مالک کی دلیل حضرت حارثہ بن وہب خزاعی کی زیر بحث حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حجۃ الوداع میں دو رکعتیں پڑھائیں۔ معلوم ہوا کہ جو شخص موسم حج میں منیٰ میں ہو وہ مسافر امام کے ساتھ قصر کریگا اگرچہ وہ خود مقیم ہو۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ حضرت حارثہ نے دو ہی رکعتیں پڑھیں اس سے زیادہ نہیں پڑھیں بلکہ ممکن ہے کہ آپ نے دو رکعتیں نبی کریم صلی اللہ

ف قال الخطابی لیس فی قولہ صلی بنا رکعتین دلیل علی ان المکی یقصر الصلوۃ بمنی لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان مسافرا بمنی فصلی صلوۃ المسافر ولعلہ لو سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوتہ لامرہ بالاتمام وقد یترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان بعض الامور فی بعض المواطن اقتصارا علی ما تقدم من البیان السابق خصوصا فی مثل ہذا الامر الذی ہو من العلم الظاہر العام ۱۲ عون۔

علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی ہوں اور بعد کی دو رکعتیں آپ کے سلام کے بعد پوری کی ہوں۔
دوسرے یہ کہ اس موقعہ پر حضرت حارثہ کا مکہ یا منیٰ میں مقیم ہونا ثابت نہیں۔ تیسرے یہ کہ ممکن ہے "فصلی بنا" سے مراد فصلی بالناس ہو اور الناس سے مراد وہ لوگ ہوں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہمسفر تھے اور حضرت حارثہ ان میں سے نہ ہوں۔
(تنبیہ) زیر بحث باب سے پہلے باب یعنی "باب الصلوٰۃ بمنیٰ" کے ذیل میں عبدالرحمٰن بن یزید کی روایت ہے قال صلی عثمان بمنیٰ اربعا فقال عبداللہ صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین و مع ابی بکر رکعتین و مع عمر رکعتین زاد عن حفص و مع عثمان صدرا من امارتہ ثم اتمہا۔ زاد من ہہنا عن ابی معاویۃ ثم تفرقت بکم الطرق فلوددت ان لی من اربع رکعات رکعتین متقبلتین قال الاعمش فحدثنی معاویۃ بن قرۃ عن اشیاخہ ان عبداللہ صلی اربعا قال فقیل لہ عبت علی عثمان ثم صلیت اربعا قال الخلاف شر۔ **ترجمہ**
عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں چار رکعتیں پڑھیں تو حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، اور عمر کے ساتھ اور شروع خلافت میں تمہارے ساتھ بھی دو ہی رکعتیں پڑھیں۔ پھر عثمان پوری پڑھنے لگے۔ (ابو معاویہ سے مسدد کی روایت میں یہ زائد ہے کہ) پھر تمہاری رائیں مختلف ہو گئیں اور مجھے دو رکعتیں جو قبول ہو جائیں چار سے بہتر معلوم ہوتی ہیں۔
اعمش کہتے ہیں کہ مجھ سے معاویہ بن قرہ نے اپنے مشائخ کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ ایک بار عبداللہ بن مسعود نے بھی چار رکعتیں پڑھیں اس پر لوگوں نے کہا: آپ نے تو حضرت عثمان پر چار پڑھنے کا طعن کیا تھا اب آپ خود پڑھنے لگے؟ انھوں نے کہا: مجھے اختلاف برا معلوم ہوتا ہے۔
اسی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان رضی شروع خلافت میں منیٰ میں دو رکعتیں پڑھتے تھے اس کے بعد چار رکعتیں پڑھنے لگے۔ اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ اس کی بابت علماء سے مختلف تاویلیں منقول ہیں چنانچہ صاحب کتاب نے چار تاویلیں ذکر کی ہیں۔

(۱) عن الزہری ان عثمان انما صلی بمنیٰ اربعا لانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج۔ امام زہری کی روایت ہے کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں چار رکعتیں اس لئے پڑھیں کہ آپ نے حج کے بعد اقامت کی نیت کر لی تھی۔ اس پر حافظ ابن حجر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ مہاجرین کیلئے مکہ میں اقامت کرنا حرام ہے

ع۵ ای فلتمنیت و غرضہ بہذا الکلام التعریض علی عثمان ای وددت ان عثمان صلی رکعتین بدل الاربع کما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و صاحباہ یفعلونہ و فیہ کراہۃ مخالفۃ ما کانوا علیہ وقال الداؤدی خشی ابن مسعود ان لا یجزی الاربع فاعلہا و تبع عثمان کراہۃ لخلافہ واخبر بما یعتقدہ وقال غیرہ یریدانہ لو صلی اربعا تکلفہا فلیتہا تقبل کما تقبل الرکعتان وقیل معناہ انا اتم متابعۃ لعثمان ولیت اللہ قبل منی رکعتین من الاربع ۱۲ فتح وعون.

جیسا کہ حدیث علاء بن الحضرمی سے ثابت ہے۔ مگر یہ اعتراض غلط ہے۔ اس واسطے کہ مہاجر کیلئے مکہ میں کچھ دن اقامت کرلینا ممنوع نہیں بلکہ جو چیز ممنوع و حرام ہے وہ مکہ کو وطن بنالینا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں پندرہ شب قیام کرنا اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس کا طائف میں امیر ہوکر مقیم ہونا اور وہیں وفات پانا ثابت ہے۔

(۲) عن ابراہیم قال ان عثمان صلی اربعا لانہ اتخذہا وطنا۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے چار رکعتیں اس لئے پڑھیں کہ آپ نے منیٰ کو بذریعہ تاہل مثل، وطن بنالیا تھا حافظ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ سفر کرتے تھے اس کے باوجود آپ قصر کرتے تھے۔ مگر یہ اعتراض بھی غلط ہے اس واسطے کہ تاہل میں اور بحالت سفر بیوی کے ساتھ ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے وقد صرح الحنفیۃ بان الوطن الاصلی ہو موطن ولادتہ او تاہلہ او توطنہ (کذا فی الدر المختار)

(۳) عن الزہری قال لما اتخذ عثمان　　الاموال بالطائف واراد ان یقیم بہا صلی اربعا قال ثم اخذ بہ الائمۃ بعدہٗ۔ امام زہری کہتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے طائف میں اپنی جاگیریں مقرر کیں اور اقامت کا قصد کیا تو انھوں نے چار رکعتیں پڑھیں پھر لوگوں نے بھی اسکو اختیار کرلیا

(۴) عن الزہری ان عثمان بن عفان اتم الصلوٰۃ بمنی من اجل الاعراب لانہم کثروا عامئذ فصلی بالناس اربعا لیعلمہم ان الصلوٰۃ اربع۔ امام زہری کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں نماز اس لئے پوری پڑھی کہ اس سال بدوی لوگ بہت آئے تھے پس آپ نے چار رکعات پڑھائیں تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہوجائے کہ اصل چار رکعتیں ہیں۔ مگر یہ وجہ بطور انفراد بعید عن المفاد ہے اس واسطے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوگ اس سے کہیں زیادہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک لاکھ سے زائد کا مجمع تھا۔ اگر لوگوں کی کثرت اور ان کا اجتماع اتمام صلوٰۃ کا سبب ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ مستحق تھے لانہ وقع فی بدء الاسلام فالخوف ہہنا کان اشد۔ پس صرف اتنی بات کو اتمام صلوٰۃ کا سبب کہنا کہ اس سال بدوی لوگ زیادہ تھے مناسب نہیں بلکہ یوں کہا جائے گا کہ اتمام صلوٰۃ کا سبب تو تاہل ہی تھا، مگر اس کے ساتھ ساتھ تعلیم اعراب بھی مقصود تھی۔

پانچویں وجہ حافظ ابن حجر نے ذکر کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان کے اتمام صلوٰۃ کا سبب یوں منقول کیا ہے کہ آپ قصر کو اس شخص کے ساتھ مخصوص خیال کرتے تھے جو شاخص وسائر اور رواں دواں ہو اور جو شخص اثناء سفر میں کسی جگہ ٹھہر جائے تو اس کا حکم مقیم کا سا ہے کہ وہ پوری نماز پڑھیگا

٣٩٥

۵۸ تا ۱ حدیث العلاء بن الحضرمی فیحتمل انہ لم یبلغہ او یکون محمولاً علی عدم الاولویۃ لا التحریم او علی الاستیطان۔ قال النووی معنی ہذا الحدیث ان الذین ہاجروا یحرم علیہ استیطان مکۃ وحکی عیاض انہ قول الجمہور قال و اجازہم جماعۃ یعنی بعد الفتح فحملوا ہذا القول علی الزمن الذی کانت الہجرۃ المذکورۃ واجبۃ فیہ ۱۲

لیکن یہ وجہ بالکل غلط ہے اس واسطے کہ حضرت عثمان نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے سفر حج اور سفر غزوات میں بارہا دیکھا ہے کہ آپ اثناء سفر میں ٹھہرتے اور اتمام نہیں کرتے تھے چنانچہ آپ نے غزوہ فتح اور حجۃ الوداع کے موقعہ پر مکہ میں اقامت کی اور اتمام نہیں کیا بلکہ قصر ہی کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عثمان آپ کو اس پر مواظبت کرتے ہوئے دیکھیں اور پھر اس کے خلاف کریں۔ علاوہ ازیں اس وجہ پر بھی لازم آتا ہے کہ اگر کوئی شخص شب گذاری کے لئے کسی منزل میں اتر جائے تو وہ بھی پوری نماز پڑھے کیونکہ اس وقت وہ سائر نہیں ہے وہو کما تری۔ [عـه]

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۹) یہ عبارت نسخہ احمدیہ وغیرہ ہند کا مطبوعہ نسخوں کے حاشیہ پر ہے۔ قول کا مقصد دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ حضرت حارثہ کا گھر مکہ میں تھا۔ پھر بھی انھوں نے منیٰ میں دو رکعتیں پڑھیں معلوم ہوا کہ منیٰ میں مسافر امام کے ساتھ مقیم بھی قصر ہی کرے گا۔ اس کے جوابات ہم تقریر باب کے ذیل میں عرض کر چکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت حارثہ بن وہب کی والدہ ام کلثوم بنت جرول خزاعیہ اپنے پہلے شوہر وہب خزاعی کے بعد حضرت عمرؓ کے نکاح میں آگئی تھیں جن کے بطن سے حضرت عبید اللہ بن عمر پیدا ہوئے۔ پس حضرت عبید اللہ حضرت حارثہ بن وہب کے ماں شریک بھائی ہیں۔

۳۹۶

باب فی رمی الجمار (۲۴۲)

(۳۷۰) حدثنا مسدد نا عبد الواحد بن زیاد نا الحجاج عن الزهری عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قال ابو داؤد هذا حديث ضعيف الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه -

ترجمہ

مسدد نے بسند عبد الواحد بن زیاد بتحدیث حجاج بروایت زہری بواسطہ عمرہ بنت عبد الرحمن حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جب تم میں سے کوئی شخص جمرہ عقبہ کی رمی کرے تو اس کے لئے سب چیزیں درست ہو جائینگی سوائے عورتوں کے۔

عـه وقال ابن بطال الوجه الصحیح فی ذلک ان عثمان وعائشة کانا یریان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما قصر لانه اخذ بالایسر من ذلک علی امته فاخذا لانفسهما بالشدة وہذا رجحه جماعة آخرہم القرطبی قلت وہذا القول الیق واوفق بمذہب الامام الشافعی ۱۲ بذل۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ حجاج نے نہ زہری کو دیکھا ہے اور نہ ان سے کچھ سنا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں رمی جمار کا بیان ہے۔ رمی جمار کی بابت چند چیزیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس کی لفظی حیثیت کیا ہے؟ دوم یہ کہ اس کی شرعی حیثیت یعنی اس کا حکم کیا ہے؟ سوم یہ کہ جو کنکریاں ماری جاتی ہیں ان کی کل تعداد کیا ہے؟ چہارم یہ کہ ان کی مقدار کتنی ہونی چاہیئے؟ پنجم یہ کہ رمی جمار کا وقت کیا ہے؟ ششم یہ کہ اس کا طریقہ کیا ہے؟ ہفتم یہ کہ رمی کس حالت میں ہونی چاہیئے؟ ہشتم یہ کہ رمی جمار کے بعد محرم کے لئے کون کون سی چیزیں حلال ہو جاتی ہیں؟

امر اول کی توضیح یہ ہے کہ جمار جمرۃ کی جمع ہے چھوٹی چھوٹی پتھریوں کو کہتے ہیں[ف]۔ یہ جمر سے مشتق ہے یقال جمر (ن)، جمرًا۔ علی امر: اکٹھا ہونا۔ القوم: جمع کرنا۔ منیٰ میں جمار ان تین جگہوں کا نام بھی ہے جن پر کنکریاں اور پتھریاں پھینکتے ہیں۔ ایک کو جمرہ اولیٰ اور جمرہ دنیا کہتے ہیں جو مسجد خیف کے پاس ہے۔ دوسرا جمرہ وسطی ہے جو جمرہ اولیٰ کے قریب ہے ان دونوں کے درمیان ۳۵ ہاتھ کا فصل ہے۔ اور تیسرا جمرہ عقبہ ہے جس کو جمرہ کبریٰ بھی کہتے ہیں۔ اس میں اور پہلے دو میں ۴۸ ہاتھ کا فاصلہ ہے۔ یہ جمرہ بقول ابن حجر منیٰ میں داخل نہیں بلکہ یہ مکہ کی جہت سے منیٰ کی حد ہے۔ قال الحافظ فی الفتح وتمتاز جمرۃ العقبۃ عن الجمرتین الاخریین باربعۃ اشیاء اختصاصہا بیوم النحر وان لا یوقف عندہا وترمی ضحی ومن اسفلہا استحبابًا۔ انصار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت علی الہجرۃ اسی جمرہ کے پاس کی تھی

امر دوم کی تشریح یہ ہے کہ رمی بالاجماع واجب ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں جمہور سے نقل وجوب ہی پر اکتفاء کیا ہے۔ مالکیہ حضرات کے یہاں سنت ہے۔ ابن جریر نے حضرت عائشہ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ رمی کی مشروعیت محافظت تکبیر کے واسطے ہے سو اگر کوئی شخص تکبیر کہہ لے اور رمی کو چھوڑ دے تب بھی کافی ہے۔ مگر صحیح یہی ہے کہ واجب ہے یہاں تک کہ اس کے ترک سے خون واجب ہوگا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد: وللہ علی الناس حج البیت: مجمل ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس مجمل کا بیان ہے۔ وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی مناسککم۔

امر سوم کی تنقیح یہ ہے کہ جو کنکریاں ماری جاتی ہیں ان سب جمرات کی کنکریوں کی شمار ستر ہے۔

۳۹۷

[ف] قال الحافظ الجمرۃ اسم لمجتمع الحصی سمیت بذلک لاجتماع الناس بہا یقال تجمر بنو فلان اذا اجتمعوا وقیل ان العرب تسمی الحصی الصغار جمارا فسمیت تسمیۃ الشئ بلازمہ وقیل لان آدم او ابراہیم لما عرض لہ ابلیس فحصبہ جمر بین یدیہ ای اسرع فسمیت بذلک ۱۲ فتح الباری۔

سات جمرہ عقبہ کی اور منیٰ کے تینوں دنوں میں ہر دن تینوں جمرات کی سات سات کنکریاں
یہ سب مل کر ستر کنکریاں ہوتی ہیں۔
امر چہارم۔ یعنی کنکریوں کی مقدار میں اختلاف ہے۔ مختار یہ ہے کہ لوبیے کی برابر ہو۔
اگر اس سے قدرے چھوٹی یا بڑی ہو تب بھی جائز ہے۔ مگر زیادہ بڑی نہ ہونی چاہیے کیونکہ
زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "یا ایہا الناس!
لا یقتل بعضکم بعضا واذا رمیتم الجمرۃ فارموا بمثل حصی الخذف"۔ لوگو! بڑی بڑی کنکریاں
پھینک کر ایک دوسرے کو قتل مت کرو، بلکہ جب تم کنکریاں مارو تو ٹھیکرے کی چھوٹی
چھوٹی کنکریاں انگلیوں سے مارو۔
امر پنجم کی تحقیق یہ ہے کہ ایام رمی چار ہیں۔ ایک یوم نحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ جس
میں جمرہ عقبہ کی رمی ہوتی ہے۔ اور تین ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں
جمرہ عقبہ کی رمی کا اول وقت یوم نحر کے طلوع فجر صادق کے بعد ہے اور مستحب وقت طلوع
آفتاب کے بعد سے زوال تک ہے۔ اور آخری وقت امام صاحب کے نزدیک غروب آفتاب
تک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک زوال تک۔ اس کی مفصل بحث مع ذکر اختلاف فقہاء "
باب التعجیل من جمع" کے ذیل میں گذر چکی فلیراجع الیہ۔
اور ایام تشریق کی رمی کا وقت بالاجماع زوال آفتاب کے بعد ہے کیونکہ زیر بحث باب
کی پانچویں حدیث میں حضرت جابر رض فرماتے ہیں: "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرمی
علی راحلتہ یوم النحر ضحیً فاما بعد ذلک فبعد زوال الشمس"۔ کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کو یوم نحر میں چاشت کے وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر رمی کرتے ہوئے دیکھا اور یوم نحر
کے بعد آفتاب کے ڈھلنے پر رمی کرتے ہوئے دیکھا۔ اس کو امام مسلم، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارمی
اور اسحاق بن راہویہ نے بھی روایت کیا ہے۔ ہاں اگر کسی نے ایام رمی کے آخری دن کی رمی
زوال سے قبل کر لی اور واپس ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے مگر کراہت کے ساتھ
صاحبین کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔
امر ششم۔ یعنی رمی کا طریقہ یہ ہے کہ جب منیٰ میں آئے تو جمرہ عقبہ کو سات کنکریاں انگوٹھے
کے سرے سے یا ابہام کے سرے کو سبابہ کے سرے پر رکھ کر مارے۔ سات کی قید کا مقصد
یہ ہے کہ اس سے کم جائز نہیں چنانچہ امام مالک اور امام اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر کسی نے سات
کنکریوں سے کم رمی کی اور اس کا تدارک بھی فوت ہو گیا تو
اس نقصان کو خون سے پورا کیا جائے گا۔
شوافع سے منقول ہے کہ اگر ایک کنکری ترک کی تو ایک مُد اور دو ترک کیں تو دو مُد اور

تین یا اس سے زائد ترک کیں تو خون واجب ہوگا۔ احناف کے یہاں اگر ایک دن کی رمی ترک کی تو خون واجب ہوگا۔

سوال۔ ابن ابی شیبہ نے بطریق قتادہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ انہ قال: ما اُبالی رمیت الجمار بست او سبع: اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سات سے کم میں کچھ کوئی مضائقہ نہیں چنانچہ حضرت مجاہد سے مروی ہے: من رمی بست فلا شئ علیہ:

جواب۔ حضرت ابن عمرؓ سے قتادہ کی اس روایت کی علماء نے تردید کی ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: کان یرمی الجمرۃ الدنیا بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاۃ ثم یتقدم فیسہل فیقوم مستقبل القبلۃ قیاماً طویلاً فیدعو ویرفع یدیہ ثم یرمی الجمرۃ الوسطی کذلک فیاخذ ذات الشمال فیسہل ویقوم مستقبل القبلۃ قیاماً طویلاً فیدعو ویرفع یدیہ ثم یرمی الجمرۃ ذات العقبۃ من بطن الوادی ولا یقف ویقول ہکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفعل:

امام بخاری نے اس حدیث سے کچھ قبل باب رمی الجمار بسبع حصیات: ترجمہ قائم کرنے کے بعد ذکرہ ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: سے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس ترجمہ میں حضرت قتادہ کی مذکورہ بالا روایت کی تردید مقصود ہے۔

سوال۔ زیر بحث باب کی گیارہویں حدیث میں قتادہ کہتے ہیں: سمعت ابا مجلز یقول: سألت ابن عباسؓ عن شئ من امر الجمار فقال: ما ادری ارماہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست او بسبع: ابو مجلز کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے رمی جمار کا حال دریافت کیا۔ انھوں نے کہا، مجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ کنکریاں ماریں یا سات

جواب۔ حدیث ابن عمرؓ کے علاوہ حضرت جابرؓ کی طویل حدیث میں اور زیر بحث باب کی ساتویں حدیث عائشہؓ اور آٹھویں حدیث ابن مسعودؓ میں جس کو شیخین نے بھی روایت کیا ہے سبع حصیات کی تصریح موجود ہے اور اسی پر امت کا عمل ہے۔

پھر کنکری مارنے والے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ یہ امام ابوحنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے (ہدایہ) بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اتنا فاصلہ واجب ہے۔ نیز کنکری مارنے والا پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ موقوف کردے خواہ مفرد یا حج ہو یا متمتع ہو یا قارن۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لبیک کہتے رہے یہاں تک کہ آپ جمرۂ عقبہ کے پاس تشریف لائے اور پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ کو ختم کردیا۔ ہاں ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے۔ کیونکہ زیر بحث باب کی پہلی اور ساتویں حدیث میں یکبر مع کل حصاۃ: کی تصریح موجود ہے۔

بعض کتب میں جو یہ مرقوم ہے کہ: کنکریاں مزدلفہ سے لائے یا اس پہاڑ سے لائے جو مزدلفہ

اور منیٰ کے درمیان ہے، سو یہ سنت نہیں بلکہ جہاں سے چاہے اٹھالے۔ زیر بحث باب کی چوتھی حدیث میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "انہ کان یاتی الجمار الخ" کہ آپ رمی جمار کے لئے کنکریاں اپنے گھر سے لے آتے تھے۔ البتہ جو کنکریاں جمرات کے پاس پڑی رہتی ہیں وہ نہ اٹھائے۔ کیونکہ وہ مقبول نہیں مردود ہیں۔

ابن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا: اس کی کیا وجہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے جمرات پر کنکریاں پھینکتے ہیں اور کنکریوں کا انبار نہیں لگتا؟ حالانکہ اتنی مدت میں کنکریوں کا ایک پہاڑ بن جانا چاہیئے تھا جو آسمان سے باتیں کرتا۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: تجھے معلوم نہیں؟ جس کا حج مقبول ہوتا ہے اسکی کنکریاں اٹھوالی جاتی ہیں اور جس کا حج مقبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں وہیں پڑی رہ جاتی ہیں اسی قسم کی ایک مرفوع حدیث بھی وارد ہے۔ وقیل فی منیٰ خمس آیات ہذہ احداہا وقد نظمہا بعضہم فقال ؎

وآی منیٰ خمس فمنها ثلاثها ٭ بحاج بیت الله لو جاوزوا الحدا
ومنع حداة خطف لحم بارضها ٭ وقلة وجدان البعوض بها عدا
وکون ذباب لایکاد قب طعمها ٭ ورفع حصی المقبول ودون الذی ردا

۴۰۰ امر ہفتم یعنی حالت رمی کی تفصیل امام شافعی کے یہاں یہ ہے کہ جو شخص منیٰ میں سوار ہوکر پہنچا ہو تو وہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی سوار ہوکر کرے اور جو شخص پیادہ پا پہنچا ہو وہ پیدل رمی کرے۔ اور ایام تشریق کے پہلے دو دنوں میں کل جمرات کی رمی پیدل کرے اور تیسرے دن کی رمی سوار ہوکر کرے۔ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک یوم نحر کی رمی پیدل مستحب ہے وذکرہ الطیبی،

احناف کے یہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کی رمی تو یہ پیادہ پا افضل ہے کیونکہ ان دونوں کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے۔ اگر سوار ہوکر رمی کرے گا تو ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی اور جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے جیسے جمرہ عقبہ کی رمی تو یہ سوار ہوکر افضل ہے کیونکہ اس کے بعد ٹھہرنا نہیں ہوتا۔ چنانچہ زیر بحث باب کی ساتویں حدیث عائشہؓ میں ہے: "یرمی الجمرة اذا زالت الشمس کل جمرة بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة ویقف عند الاولی والثانیة فیطیل القیام ویتضرع ویرمی الثالثة (ای جمرة العقبة) ولا یقف عندها"

یہ تفصیل امام ابو یوسف سے منقول ہے۔ فتاویٰ ظہیریہ میں تینوں مقامات میں پیدل رمی کرنیکو افضل کہا ہے۔ کمال الدین وغیرہ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ پیدل رمی کرنے میں تواضع زیادہ ہے بالخصوص جبکہ اس زمانہ میں اکثر مسلمان پیادہ پا ہوتے ہیں۔

سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہو کر رمی کرنا ثابت ہے چنانچہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں ہے۔ رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یرمی الجمرۃ من بطن الوادی وھو راکب الخ۔ اور باب کی دوسری حدیث میں ہے۔ "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند جمرۃ العقبۃ راکبا الخ"

جواب۔ آپ کا سوار ہو کر رمی کرنا برائے تعلیم جواز تھا نہ کہ بطریق استنان۔

امر مہتم کی تشریح ذیل کے قول میں ملاحظہ فرمائیے:۔

قولہ فقد حل لہ کل شئ الخ۔ یعنی محرم آدمی جب یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد قربانی کر کے سر کے بال منڈا چکا (یا کتروا چکا)، تو اس کے لئے محظورات احرام میں سے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورت کے کہ اس کے ساتھ جماع کی حلت طواف افاضہ کے بعد ہوگی۔

یہ مسئلہ احناف و شوافع سب کے نزدیک مجمع علیہ ہے۔

امام مالک کے نزدیک رمی جمرہ عقبہ کے بعد وطی کی طرح خوشبو کا استعمال اور لیث کے نزدیک شکار کرنا بھی جائز نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی طواف افاضہ کے بعد ہی جائز ہوتے ہیں مگر احادیث باب ان پر حجت ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۹۰) یعنی زیر بحث حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی حجاج بن ارطاۃ ہے جس کے متعلق بہت سے حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ اسکی حدیث ناقابل احتجاج ہے۔ چنانچہ عباد بن العوام، یحییٰ بن معین، ابو حاتم رازی اور ابو زرعہ رازی کہتے ہیں کہ حجاج نے امام زہری سے کچھ نہیں سنا بلکہ خود حجاج کا بیان منقول ہے کہ میں نے زہری سے کچھ نہیں سنا۔ پس اس کی روایت منقطع ہے۔

جواب یہ ہے کہ حجاج گو ضعیف ہے مگر مسند امام احمد میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم الجمرۃ فقد حل لکم کل شئ الا النساء" صاحب بدر منیر کہتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے۔ علاوہ ازیں حافظ بیہقی نے حدیث حجاج کو ایک اور طریق سے بھی روایت کیا ہے یعنی بطریق یزید بن ہارون انبانا الحجاج بن ارطاۃ عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرۃ عن عائشۃ قالت۔ "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم الطیب والثیاب وکل شئ الا النساء"۔

(۲۴۳) بَابُ العُمْرَةِ

(۳۸۱) حدثنا ابو الولید الطیالسی وھدبۃ بن خالد قالا نا ھمام عن قتادۃ عن

ے ہذا اذا لم یکن عندہ ہدی واما اذا کان معہ ہدی فلا یحل حتی ینحر ہدیہ ۱۲ بذل۔

انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ قال ابوداؤد اتقنت من ھھنا من ھدبۃ وسمعتہ من ابی الولید ولم اضبطہ زمن الحدیبیۃ او من الحدیبیۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ من الجعرانۃ حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ مع حجتہ۔

ترجمہ

ابوالولید طیالسی اور ہدبہ بن خالد نے بتحدیث ہمام بواسطہ قتادہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے اور وہ سب ذوالقعدہ میں تھے بجز اس عمرہ کے جو حج کے ساتھ تھا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کے بعد حدیث ہدبہ کے الفاظ مجھے محفوظ ہیں جو میں نے ابوالولید سے بھی سنے ہیں مگر مجھے ان کے الفاظ اچھی طرح محفوظ نہیں ہیں اور وہ یہ ہیں کہ عمرہ حدیبیہ اور عمرہ جعرانہ دونوں ذیقعدہ میں تھے جبکہ آپ نے حنین کا مال غنیمت تقسیم کیا تھا اور ایک عمرہ آپ کے حج کے ساتھ تھا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں عمرہ کا بیان ہے۔ عمرہ سے کئی اہم بحثیں متعلق ہیں جن میں عام طور سے خلجان اور دھوکہ ہو جاتا ہے اس لئے ہم اس کو قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

عمرہ کی بابت چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔ اول اس کے لغوی و شرعی معنی۔ دوم اس کی فضیلت۔ سوم اس کا شرعی حکم۔ چہارم سال واحد میں اس کا تکرار و استکثار اور عدم تکرار۔ پنجم یہ کہ عمرہ کا زمانہ اور اس کا افضل وقت کون سا ہے؟ ششم یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں کتنے عمرے ادا کئے؟ ہفتم یہ کہ سنہ ۷ھ میں جو آپ نے عمرہ کیا وہ مستقل تھا یا سنہ ۶ھ والے عمرہ کی قضاء تھی؟

تحقیق امر اول: لفظ عمرہ کے متعلق مغرب میں ہے ان اصلہا القصد الی مکان عامر، یعنی عمرہ آباد مکان کے قصد کو کہتے ہیں، جو اعتمار سے ماخوذ ہے بمعنی زیارت کرنا کہا جاتا ہے جاء فلان معتمرا۔ فلاں شخص زیارت کرنے کے لئے آیا۔ بعض حضرات نے اس کو عمارۃ المسجد الحرام سے مشتق مانا ہے کما حکاہ الحافظ فی الفتح۔ یقال عمر (ن)، عمارۃ۔ آباد کرنا۔ گویا قاصد بیت اللہ و زائر حرم اس بقعہ مخصوصہ کی زیارت کرکے اس کو آباد کر دیتا ہے۔ اس کی جمع عُمَر اور عُمُرات آتی ہے فی المصباح۔ العمرۃ الحج الاصغر، جمعہا عمر و عمرات مثل غرف و غرفات فی وجوہہا۔ ماخوذۃ من الاعتمار وہو الزیارۃ اھ۔

اصطلاح شرع میں عمرہ افعال مخصوصہ یعنی احرام، طواف، سعی بین الصفا والمروہ اور حلق کا نام ہے، احرام شرط ہے طواف رکن اور حلق واجب اور رکنیت سعی مختلف فیہ ہے۔ صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔ باقی اس کے لئے نہ وقوف عرفہ ہے اور نہ بیت مزدلفہ اور نہ اس کے لئے طواف صدر ہے الا عند الحسن بن زیاد۔

امر دوم: یعنی فضیلت عمرہ حق تعالیٰ کے ارشاد "واتموا الحج والعمرۃ للّٰہ" سے ظاہر ہے کہ حج اور عمرہ کو خالص اللہ کے لئے پورے طور پر ادا کرو۔ اس کے فضائل میں متعدد روایات بھی وارد ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) عن عمرو بن عبسۃ رضـ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الاعمال حجۃ مبرورۃ او عمرۃ مبرورۃ (احمد، طبرانی) آپ نے ارشاد فرمایا کہ افضل ترین عمل نیکی والا حج یا نیکی والا عمرہ ہے۔

(۲) عن ابی ہریرۃ رضـ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العمرۃ الی العمرۃ کفارۃ لما بینہما (صحیحین) آپ کا ارشاد ہے کہ ایک عمرہ دوسرے عمرہ تک درمیانی حصہ کے لئے کفارہ ہے یعنی ایک عمرہ کرنے کے بعد دوسرے عمرہ تک جس قدر لغزشیں ہوئی ہوں گی وہ سب معاف ہو جائیں گی۔

(۳) حدیث ام سلیم رضـ (وفیہ) فقال: یا ام سلیم! عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ یعنی (ابن حبان) آپ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان میں عمرہ کرنا میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے حج فرض ادا ہو جائے گا۔ اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ اس سے حج فرض ادا نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے ساتھ رمضان المبارک کی فضیلت مل جانے کی وجہ سے اس کا ثواب حج کے برابر ہو جاتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ بسا اوقات وقت کی فضیلت کی وجہ سے عمل کا ثواب بڑھ جاتا ہے جیسا کہ خلوص نیت اور اخلاص کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے۔

(۴) عن ابی ہریرۃ رضـ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحاج والعمار وفد اللہ ان دعوہ اجابہم وان استغفروہ غفر لہم (ابن ماجہ) آپ کا ارشاد ہے کہ حج اور عمرہ کرنے والے اللہ کا وفد ہیں۔ اگر یہ لوگ اللہ سے دعا مانگیں تو اللہ ان کی دعا قبول کرتا ہے اور مغفرت چاہیں تو ان کے گناہوں کی مغفرت کرتا ہے۔

یعنی جیسے بہت سے آدمی ایک جماعت بنا کر بطور وفد بڑے بڑے درباروں میں جاتے ہیں ایسے ہی یہ لوگ گویا وفد کے طور پر حق تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں اور جس طرح وفود کا اعزاز و اکرام ہوتا ہے اسی طرح ان کا بھی حق تعالیٰ کے یہاں اکرام ہوتا ہے۔

(۵) عن ابن مسعود رضـ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تابعوا بین الحج والعمرۃ فانہما ینفیان الفقر والذنوب کما ینفی الکیر خبث الحدید والذہب والفضۃ (ترمذی، نسائی) آپ کا ارشاد ہے کہ حج اور عمرہ کے درمیان متابعت کرو کہ یہ دونوں مفلسی اور گناہوں کو اس طرح دور کر دیتے ہیں جیسے بھٹی لوہے اور سونے چاندی کے میل کو دور کر دیتی ہے۔

(۶) عن ابی ہریرۃ رضـ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال جہاد الکبیر والضعیف والمرأۃ الحج

والعمرۃ" (نسائی باسناد حسن) آپ کا ارشاد ہے کہ بوڑھے، ضعیف اور عورتوں کا جہاد حج
اور عمرہ ہے۔

(۷) عن ام سلمۃ رض "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اہل بعمرۃ من بیت المقدس غفرلہ"
(ابن ماجہ باسناد صحیح) آپ کا ارشاد ہے کہ جو شخص بیت المقدس سے عمرہ کا احرام باندھ کر آئے
اس کے گناہ بخش دئے جائیں گے۔

تشریح امر سوم: عمرہ کی مشروعیت بطور وجوب ہے یا بطریق سنیت؟ اس میں اختلاف ہے
امام شافعی کے نزدیک ان کے اصح قول کے مطابق عمرہ واجب ہے۔ حضرت علی رض، ابن عمر رض
ابن عباس رض، حضرت عائشہ رض، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، طاؤس، سعید بن جبیر،
(اور ایک روایت میں) مجاہد کا یہی قول ہے۔ سفیان ثوری اور امام احمد بھی اسی طرف گئے
ہیں اور امام بخاری نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ البتہ حضرت عبداللہ بن عباس، عطاء اور امام
احمد کے نزدیک اہل مکہ پر واجب نہیں قالہ الحافظ
دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے [ے]۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، جابر بن عبداللہ رض، ابراہیم نخعی، شعبی،
(اور ایک روایت میں) مجاہد سے بھی یہی مروی ہے اور امام مالک اور داؤد کا مذہب بھی یہی ہے
احناف کے اقوال اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔ ملا علی قاری کی شرح لباب المناسک میں
ہے کہ عمرہ بقول مختار سنت مؤکدہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ واجب ہے۔ محبوبی کہتے ہیں کہ
قاضیخان نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ جوہرہ میں بھی اسی کی تصحیح ہے۔ اور صاحب بدائع نے بھی اسی
پر جزم کیا ہے حیث قال: "قال اصحابنا انہا واجبۃ کصدقۃ الفطر والاضحیۃ والوتر ومنہم من
اطلق اسم السنۃ وہذا لاینافی الوجوب اھ"
ہمارے بعض اصحاب محمد بن الفضل وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ فرض کفایہ ہے۔ کنز الدقائق
میں ہے کہ عمرہ سنت ہے۔ صاحب بحر کہتے ہیں ای العمرۃ سنۃ موکدۃ، کہ عمرہ سنت مؤکدہ ہے
در مختار اور ہدایہ میں بھی یہی ہے اور صاحب فتح کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور یہی
ظاہر الروایہ ہے۔ چنانچہ امام محمد نے کتاب الحج میں تصریح کی ہے کہ عمرہ تطوع ہے۔ قائلین
وجوب عمرہ کے ادلہ ماثورہ منقولہ حسب ذیل ہیں۔
پہلی دلیل: حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "واتموا الحج والعمرۃ للہ" حج اور عمرہ کو خالص اللہ کے لئے

ے قال الامام الترمذی: "وقال الشافعی العمرۃ سنۃ لانعلم احدا رخص فی ترکہا اھ" قال العینی قال
شیخنا زین الدین ما حکاہ الترمذی عن الشافعی لایرید بہ انہا لیست بواجبۃ بدلیل قولہ لانعلم احدا رخص
فی ترکہا۔ لان السنۃ التی یراد بہا خلاف الواجب یرخص فی ترکہا قطعا والسنۃ تطلق ویراد بہا
الطریقۃ وغیر سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

پورا کرو۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ اتموا سے مراد ابتداءً حج اور عمرہ کی ادائیگی یا حج اور
عمرہ کو شروع کرنے کے بعد ان کا پورا کرنا دونوں ہو سکتے ہیں تو اتموا کو ان دونوں ہی پر محمول کیا
جائے گا، بمنزلۃ عموم یشتمل علی مشتمل۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں اتمامِ ذاتِ عمرہ یعنی اس کے افعال کی تتمیم کا حکم ہے اور ذاتِ عمرہ کی
تتمیم کا حکم اسی وقت ہو سکتا ہے جب عمرہ شروع کر چکا ہو۔ اور اس کے ہم بھی منکر نہیں کہ شروع
کرنے کے بعد عمرہ کو پورا کرنا واجب ہے۔

سوال۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ اتمام سے مراد اتمام بعد الشروع ہے؟ جواب۔ لفظ اتمام کا اطلاق
اکثر اوقات تتمیم شئ بعد الشروع پر ہی ہوتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط
الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل" اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے ارشاد "ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا" میں اتمام کا اطلاق بعد الدخول فی الصیام اور بعد الدخول
فی الصلوٰۃ پر ہے۔ پس آیت کے معنی یہ ہوئے "افعلوہما تامین اذا تصدیتم[عہ] لادائہما لوجہ اللہ" اور
جب اتمام سے مراد اتمام بعد الدخول و بعد الشروع ہوا تو اب اس سے ابتداءً یعنی قبل از دخول
عمرہ کا وجوب مراد لینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ الزام قبل الدخول اور وجوب بالدخول دونوں متضاد معنی ہیں[عہ]۔

یہ تو اس وقت ہے جب اتمام سے مراد اتمام ذاتِ عمرہ ہو اور اگر اتمام سے مراد اکمالِ وصف
ہو جیسا کہ خود لفظ اتمام کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ تمام کی ضد نقصان ہے نہ کہ بطلان چنانچہ
امر ناقص کو غیر تام کہتے ہیں یہ نہیں کہتے کہ یہ باطل ہے تو اتموا کا مقتضی صرف نفی نقصان
ہوا اور مطلب یہ ہوا کہ لا تفعلوہما ناقصین کہ حج اور عمرہ کو ناقص مت کرو بلکہ کامل طور
پر ادا کرو۔ اور لاتفعلوہما ناقصین کا مفہوم وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس کا
اطلاق تو نوافل پر بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں لاتفعل الحج التطوع ولا العمرۃ
التطوع ناقصین ولا صلوٰۃ النفل ناقصۃ۔

ابن جریر، ابن المنذر، بیہقی وغیرہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت علیؓ سے جو "اتموا الحج
والعمرۃ للہ" کی تفسیر "اتمام الحج والعمرۃ للہ ان تحرم بہما من دویرۃ اہلک" نقل کی ہے
اور اسی کے مثل حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے یہ بھی اسی پر دال ہے کہ اتمام سے
مراد اکمالِ وصف یعنی الابلغ فی نفی النقصان الاحرام من دویرۃ اہلک۔ مطلب یہ ہوا کہ

عہ فیدل علی صحۃ ہذا التاویل الاجماع علی انہ من دخل فی حجۃ او عمرۃ مفترضا او متطوعا ثم افسد
انہ یجب علیہ اتمامہا ثم القضاء وہذا الاجماع اولی بتاویل الآیۃ ممن ذہب الی ایجاب العمرۃ ۱۲ الجوہر النقی

عہ الا تری انہ لا یجوز ان یقال ان حجۃ الاسلام انما تلزم بالدخول وان صلوٰۃ الظہر متعلق لزومہا بالدخول
فیہا، ہذا یدل علی انہ غیر جائز ارادۃ ایجابہا بالدخول وایجابہا ابتداءً قبل الدخول فیہا ۱۲ احکام القرآن

حج اور عمرہ کا پورا پورا ادا کرنا یہ ہے کہ اپنے گھر سے حج کا یا عمرہ کا احرام باندھ کر چلے۔ ظاہر ہے کہ اپنے گھر سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے نہ کہ واجب۔

سوال۔ امر بالاتمام مطلق ہے اور مطلق امر بالاتمام مستلزم امر بالاداء ہے۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کے بغیر مطلق واجب تام نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔

جواب۔ امر بالاتمام سابقیت شروع کا مقتضی ہے تو یہ مقید بالشروع ہوگا نہ کہ مطلق۔

سوال۔ آیت "واتموا الحج والعمرۃ للہ" کے معنی یہ ہیں ائتوا بہما حال کونہما تامین مستجمعی الشرائط والارکان۔ یعنی حج اور عمرہ کرو اس حال میں کہ وہ تام ہوں اور ان کے کل شرائط وارکان متحقق ہوں۔ اس صورت میں امر کا دال علی الوجوب ہونا بالکل ظاہر ہے جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن جریر وغیرہ نے حضرت علی رض و ابن مسعود رض سے روایت کیا ہے کہ آیت میں ان حضرات کی قرأت "واقیموا الحج والعمرۃ للہ" ہے۔ علقمہ اور ابراہیم نخعی نے بھی اسی طرح پڑھا ہے۔

جواب۔ اول تو یہ معنی ظاہر کے بالکل خلاف ہیں اور اگر قبول بھی کرلیں تو ائتوا امر سے جو وجوب مستفاد ہے وہ قید یعنی تامین کی طرف راجع ہے نہ کہ اصل اتیان کی طرف جیسے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "بیعوا سواء بسواء" میں بیعوا امر سے مستفاد ہونے والا وجوب سواء بسواء امر قید کی طرف متوجہ ہے نہ کہ اصل بیع کی طرف۔

دوسرے یہ کہ اقیموا والی قرأت میں امر معنی مجازی یعنی طلب فعل پر محمول ہے جو واجب و مندوب ہر دو کو شامل ہے۔ اور قرینہ اس کا وہ احادیث ہیں جو استحباب عمرہ پر دال ہیں اور عنقریب آرہی ہیں۔ بالخصوص حضرت عبد اللہ بن مسعود جن سے اقیموا والی قرأت منقول ہے ان سے ابن ابی شیبہ اور عبد بن حمید نے روایت کیا ہے "الحج فریضۃ والعمرۃ تطوع" کہ حج فریضہ ہے اور عمرہ تطوع ہے۔ یہ اس معنی کا بین ثبوت ہے۔

دوسری دلیل: عن زید بن ثابت رض "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحج والعمرۃ فریضتان لا یضرک بایہما بدأت" (حاکم، دارقطنی، بیہقی) حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حج اور عمرہ دو فریضے ہیں ان میں سے جس ایک کو پہلے کرلو کوئی نقصان نہیں۔

---

۵۷ واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف عنہ رضی اللہ عنہ انہ کان یقرأ ذلک ثم یقول: واللہ لولا التحرج انی لم اسمع فیہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئا لقلت: ان العمرۃ واجبۃ مثل الحج۔ وہذا یدل علی انہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یحمل الامر بالنسبۃ الیہا للوجوب لانہ لم یسمع شیئا فیہ۔ ولعلہ ما یخالفہ، ولہذا جزم فی الروایۃ الاولیٰ عنہ بفرضیۃ الحج واستحباب العمرۃ ۱۲ روح المعانی۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کا رفع صحیح نہیں بلکہ یہ موقوف ہے اور حضرت زیدؓ کا قول ہے قال الحاکم الصحیح عن زید بن ثابت من قولہ۔ حافظ بیہقی نے بھی اس کو سنن میں عن ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن زید موقوفاً روایت کرنے کے بعد کہا ہے ورواہ اسمٰعیل بن مسلم عن ابن سیرین مرفوعاً والصحیح موقوفاً۔

دوسرے یہ کہ اس کا راوی اسمٰعیل بن مسلم مکی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ نیز اس کے رواۃ میں ایک راوی ابویحییٰ محمد بن سعید ہے جس کی بابت ابن القطان نے اپنی کتاب میں امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ اور امام احمد بن حنبل اس سے خوش نہیں بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ ہم نے تو اس کی احادیث کا دفتر پھاڑ ڈالا۔ پس اثبات وجوب کے مقام میں اتنی کمزور روایت پیش کرنا عین ناانصافی ہے۔

تیسری دلیل، عن عمر بن الخطاب: "رجلاً قال، یارسول اللہ! ما الاسلام؟ فقال: ان تشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ وان تقیم الصلوٰۃ وتؤتی الزکوٰۃ وان تحج وتعتمر" دارقطنی

دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

جواب۔ اس کی اسناد صحیح ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ حدیث صحیحین میں بھی مروی ہے مگر اس میں وتعتمر نہیں ہے۔ دیگر احادیث صحیحہ مشہورہ جیسے بنی الاسلام علی خمس الخ وغیرہ کے موافق بھی یہی ہے کہ ان میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں "وہذہ الزیادۃ فیہا شذوذ" کہ یہ زیادتی شاذ ہے لہٰذا اس سے عمرہ کا وجوب ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور اگر زیادتی بھی صحیح مان لیں تب بھی اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ اس حدیث میں اسلامی اعمال کا تذکرہ ہے جس میں نوافل بھی داخل ہیں کیونکہ یہ بھی شرائع اسلام میں سے ہیں کما روی الاسلام بضع وسبعون شعبۃ اونا ہا اماطۃ الاذی عن الطریق۔

سوال۔ عمرہ کو فرائض کے ساتھ متصل کر کے ذکر کرنا تو یہی بتارہا ہے کہ عمرہ بھی واجب ہے۔

جواب۔ ہرگز نہیں اس واسطے کہ بیہقی کی روایت میں وتعتمر کے بعد وتغتسل من الجنابۃ وتتم الوضوء بھی موجود ہے۔ حالانکہ اتمام وضوء کسی کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے۔

چوتھی دلیل: حدیث ابی رزین العقیلی: "قال یارسول اللہ! ان ابی شیخ کبیر لا یستطیع الحج ولا العمرۃ ولا الظعن قال، احجج عن ابیک واعتمر"، (ابوداؤد فی باب الرجل یحج عن غیرہ۔ ترمذی، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، ابورزین لقیط بن صبرہ عقیلیؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! میرا باپ بوڑھا ہے۔ حج، عمرہ اور سفر کی طاقت نہیں رکھتا۔ آپ نے فرمایا، تو اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کر۔ امام ترمذی نے اس حدیث کی بابت حسن صحیح، حاکم نے علی شرط الشیخین اور دارقطنی نے رجالہ کلہم ثقات کہا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں: "لا اعلم فی ایجاب العمرۃ حدیثاً اصح من ہذا" کہ میں ایجاب عمرہ کے سلسلہ میں اس سے

زیادہ کوئی صحیح حدیث نہیں جانتا۔
جواب۔ شیخ تقی الدین۔ "الامام" میں اور صاحب تنقیح اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث وجوب عمرہ پر کسی طرح بھی دلالت نہیں کرتی اس واسطے کہ اس میں حضرت ابو رزین کو اس بات کا امر ہے کہ وہ اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کریں۔ یہ نہیں کہا گیا کہ وہ خود اپنی طرف سے حج اور عمرہ کریں اور ان کا اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کرنا بالاتفاق واجب نہیں۔ پس یہ حدیث وجوب عمرہ پر دال نہیں وانما یدل علی جواز فعل الحج والعمرة عنه لکونه غیر مستطیع۔

پانچویں دلیل: روی ابن لہیعة عن عطاء عن جابر رضؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال: الحج والعمرة فریضتان واجبتان" (بیہقی، ابن عدی) حضرت جابر رضؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حج اور عمرہ دونوں فریضہ واجبہ ہیں۔
جواب۔ اس کا راوی ابن لہیعہ بالکل بیکس ہے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں "ابن لہیعة غیر محتج بہ" کہ ابن لہیعہ ناقابل احتجاج ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی کتابیں جل گئی تھیں اور یہ ضعیف، کثیر الخطاء اور سئی الحفظ ہونے کے باوجود اپنے حافظہ پر اعتماد کرکے روایت کرتا تھا اور رواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بہ۔

چھٹی دلیل: عن عائشة رضؓ قالت: قلت: یارسول اللہ اعلی النساء جہاد؟ قال: علیہن جہاد لا قتال فیہ۔ الحج والعمرة" (ابن ماجہ، احمد) حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں: میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا عورتوں پر بھی جہاد ہے؟ آپ نے فرمایا: ان پر ایسا جہاد ہے جس میں قتال نہیں اور وہ حج اور عمرہ ہے۔
جواب۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں حبیب بن ابی عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة بطرق متعددہ مروی ہے۔ نیز امام بخاری نے اس کو عن سفیان عن معاویة بن اسحاق بن طلحة عن عمتہ عائشة" بھی روایت کیا ہے لیکن کسی میں بھی عمرہ کا ذکر نہیں ہے۔

ساتویں دلیل: عن سلیمان بن داؤد حدثنی الزہری عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اہل الیمن کتابا وبعث بہ مع عمرو بن حزم وفیہ ان العمرة الحج الاصغر" (دارقطنی) حضرت عمرو بن حزم سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کے نام ایک خط لکھا اور اس کو حضرت عمرو بن حزم کے ہاتھ روانہ کیا اس میں یہ تھا کہ عمرہ چھوٹا حج ہے
جواب۔ اس کے راوی سلیمان بن داؤد کے متعلق متعدد ائمہ نے کہا ہے کہ سلیمان بن ارقم ہے، جو

عــہ قال الحافظ فی تہذیبہ فی ترجمة سلیمان بن داؤد الخولانی الدمشقی الدارانی۔ قلت: اما سلیمان بن داؤد الخولانی فلا ریب فی انہ صدوق لکن الشبہة دخلت علی حدیث الصدقات من جہة ان الحکم بن موسی غلط فی اسم والد سلیمان فقال سلیمان بن داؤد وانما ہو سلیمان بن ارقم ۱۲ التعلیق بر نصب الرایہ

متروک الحدیث ہے۔

آٹھویں دلیل، حدیث صُبی بن معبدؓ قال: اہللتُ بہما معاً فقال عمرؓ: ہُدیتَ لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم"۔ (ابو داؤد فی باب القران، نسائی، ابن ماجہ) حضرت صبی بن معبدؓ کہتے ہیں کہ، میں نے حج اور عمرہ کا احرام باندھا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: تو نے پیغمبر علیہ السلام کی سنت کی اتباع کی۔

یہ حدیث ابو داؤد کے نسخوں میں مختصراً درج ہے لیکن ابن داسہ کی روایت میں مطولاً مروی ہے جو نسخہ عون المعبود میں بطولہ ثبت[5] ہے۔ موضع استدلال یہ الفاظ ہیں: "انی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ": کہ میں نے اپنے اوپر حج اور عمرہ کو فرض پایا ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کوئی نکیر نہیں کی بلکہ یہ فرمایا: اجمعہما۔

جواب یہ ہے کہ حضرت صبی بن معبد نے انی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ کہا ہے یہ نہیں کہا مکتوبان علی الناس تو ظاہر اس سے یہی ہے کہ انھوں نے بذریعہ نذر اپنے اوپر حج اور عمرہ کو لازم کیا ہوگا۔ یا یہ کہ ممکن ہے حضرت صبی بن معبد کے نزدیک آیت "واتموا الحج والعمرۃ للہ" کی تاویل یہی ہو کہ آیت میں تاویل کی گنجائش ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ قائلین وجوب عمرہ کے کچھ عقلی دلائل بھی ہیں۔

اول یہ کہ ہم کوئی نفلی کام ایسا نہیں پاتے جس کی کوئی اصل فرض میں موجود نہ ہو۔ اگر عمرہ تطوع ہو تو فرض میں اس کی بھی کوئی اصل ہونی چاہیئے حالانکہ نہیں ہے۔ جواب۔ عمرہ طواف و سعی کا نام ہے جس کی اصل فرض میں موجود ہے یعنی فرض حج میں۔ سوال۔ تنہا طواف و سعی تو عمرہ کے علاوہ فرض ہوکر نہیں پائے جاتے ان کا وجود تو فرض کے تابع ہوکر ہوتا ہے۔ جواب۔ کبھی بیت اللہ کا طواف نفلی بھی ہوتا ہے حالانکہ تنہا طواف کی کوئی اصل فرض میں نہیں ملتی پس ایسے ہی عمرہ ہے کہ یہ بھی تطوع ہے اور طواف و سعی کا نام ہے گو تنہا اسکی کوئی اصل فرض میں نہیں ہے

[5] عن ابی وائل قال قال الصبی بن معبد کنت رجلا اعرابیا نصرانیا فاسلمت فاتیت رجلا من عشیرتی یقال لہ ہذیم بن ثرملۃ فقلت لہ یا ہناہ انی حریص علی الجہاد وانی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ فکیف لی بان اجمعہما قال اجمعہما واذبح ما استیسر من الہدی فاہللت بہما معا فلما اتیت العذیب لقینی سلمان بن ربیعۃ وزید بن صوحان وانا اہل بہما فقال احدہما للآخر ما ہذا بافقہ من بعیرہ قال فکانما القی علیّ جبل حتی اتیت عمر بن الخطابؓ فقلت لہ: یا امیر المومنین! انی کنت رجلا اعرابیا نصرانیا وانی اسلمت وانا حریص علی الجہاد وانی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ فاتیت رجلا من قومی فقال لی اجمعہما واذبح ما استیسر من الہدی وانی اہللت بہما معا فقال لی عمر ہُدیت لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ عون المعبود۔

دوم یہ کہ حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا جائز ہے جو عمرہ کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔ اگر واجب نہ ہو تو عمل حج کو عمل عمرہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ہونا چاہیئے۔ جیسے ایک فرض اور ایک نفل نماز کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں اور ایک فرض کی چار رکعات کے عمل میں یہ بات جائز ہے۔

جواب۔ اس قضیہ ناسدہ سے تو وجوب عمرہ کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ کہ ثبوت وجوب اس واسطے کہ جب دو جداگانہ فرض نمازوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں اور حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا جائز ہے تو یہ اس کی دلیل ہی کہ عمرہ فرض نہیں ہے ورنہ ان کے درمیان بھی جمع کرنا جائز نہ ہوتا۔ علاوہ ازیں یہ بات خود امام شافعی کے اصول پر ٹوٹ جاتی ہے بایں طور کہ اگر کوئی شخص عمرہ کرے پھر فریضہ حج ادا کرنے لگے اور اس کے ساتھ عمرہ کو ملائے تو اس کا یہ حج فرض ہوتا ہے اور عمرہ نفل ہوتا ہے فقد صح الجمع بین الفرض والنفل

سوم یہ کہ میقات حج کی طرح عمرہ کے لئے بھی میقات معین ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ بھی فرض ہے

جواب۔ تعین میقات وجوب عمرہ کی دلیل نہیں ہے اس واسطے کہ حج فرض کی طرح نفلی حج کے لئے بھی معین میقات ہے۔

قائلین عدم وجوب عمرہ کے ادلہ منقولہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ۔ ان الاقرع بن حابس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یارسول اللہ الحج فی کل سنة او مرة واحدة؟ قال: بل مرة، فمن زاد فتطوع۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت اقرع بن حابس نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یارسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک بار؟ آپ نے فرمایا: صرف ایک بار جو شخص اس سے زیادہ کرے وہ تطوع ہے۔ ۱۰ھ

وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث "العمرة الحج الاصغر" میں آپ نے عمرہ کو حج کے ساتھ موسوم کیا ہے اور اس حدیث میں ارشاد فرمایا کہ حج صرف ایک بار ہے تو اس سے عمرہ کے وجوب کی نفی ہو گئی اذ کانت قد سمی حجا۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ۔ انہ قال: الحج فریضة والعمرة تطوع (ابن ابی شیبہ) کہ حج فریضہ ہے اور عمرہ نفل ہے۔

ع۵ اما قولہ ویجمع بین عمل اربع رکعات فان الاربع کلہا صلوٰة واحدة کالحج الواحد المشتمل علی سائر ارکانہ وکالطواف الواحد المشتمل علی سبعة اشواط ۱۲ احکام القرآن۔ ع۵ لانہ اذا اعتمر عمرة الفریضة ورجع الی اہلہ ثم اراد ان یرجع للعمرة کان لہا میقات کمیقات الحج وہی تطوع فشرط المیقات لیس بدلالة علی الوجوب وکذلک الحج التطوع لہ میقات کمیقات الواجب ۱۲ احکام القرآن

(۳) حدیث طلحہ بن عبید اللہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: الحج جہاد و العمرۃ تطوع (ابن ماجہ، ترمذی)

(۴) حدیث جابر بن عبد اللہ قال: سُئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العمرۃ اواجبۃ؟ قال: لا. وان تعتمروا ہو افضل (ترمذی وقال حدیث حسن صحیح) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عمرہ کی بابت سوال ہوا کہ واجب ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں لیکن عمرہ کرنا افضل ہے۔

سوال۔ شیخ منذری کہتے ہیں کہ امام ترمذی نے جو اس حدیث کی تصحیح کی ہے یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ اسکا راوی حجاج بن ارطاۃ ہے جس کو شیخین نے صحیحین میں قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کو عبد اللہ بن المبارک، یحیی بن القطان، ابن مہدی، یحیی بن معین اور امام احمد نے ترک کردیا ہے۔

جواب۔ شیخ تقی الدین ابن دقیق العید اپنی کتاب الامام میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی سے حدیث مذکور کی تصحیح امام کرخی کی روایت میں ہے۔ دیگر راویان کتاب کی روایت میں صرف "حدیث حسن" ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث حجاج بن ارطاۃ کے علاوہ اور طرق سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم صغیر میں اور دارقطنی بیہقی نے سنن میں بروایت یحیی بن ایوب عن عبید اللہ بن المغیرۃ عن ابی الزبیر عن جابرؓ اور ابن عدی نے الکامل میں عن ابی عصمۃ نوح بن ابی مریم عن محمد بن المنکدر عن جابرؓ روایت کیا ہے تو ممکن ہے امام ترمذی نے تعدد طرق کی بنا پر اس کی تصحیح کی ہو۔ 411

سوال۔ حضرت جابرؓ سے تو اس سلسلہ میں وجوب مروی ہے۔ چنانچہ ابن لہیعہ نے عن عطاء عن جابرؓ روایت کیا ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحج والعمرۃ فریضتان واجبتان۔

جواب۔ یہ عجیب بات ہے کہ احناف کے مستدل میں حجاج بن ارطاۃ آجائے تو آپ اسکی تضعیف میں ایڑی سے چوٹی کا زور لگادیں اور آپ کے مستدل میں ابن لہیعہ جیسا شخص آئے جو حجاج بن ارطاۃ سے کہیں زیادہ بوکس ہے تو آپ صرف نظر کرلیں۔ جناب من حجاج گو ضعیف ہے مگر روایات حجاج کی اسناد روایت ابن لہیعہ کے لحاظ سے احسن ہے۔ اور اگر مساوات ہی تسلیم کرلیں تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ دونوں متعارض [ع۵]

ع۵ فان قیل لیس حدیث الحجاج عن جابر فی نفی الایجاب بمعارض لحدیث ابن لہیعۃ عنہ فی ایجابہا لان الاول دار وعلی الاصل والثانی ناقل عنہ ومتی ورد خبران ناف ومثبت فالمثبت اولی وکذلک اذا کان احدہما موجبا والآخر غیر موجب لان الایجاب یقتضی حظر ترکہ ونفیہ لا حظر فیہ والخبر الحاظر اولی من المبیح۔ قیل لہ ہذا الایجب من قبل ان حدیث ابن لہیعۃ فی ایجابہا لو کان ثابتا وبالی ص۲۲

قرار پاکر ساقط ہو جائیں گی اور دیگر احادیث (یعنی حدیث ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، طلحہؓ وغیرہ) بلا معارض صحیح و سالم باقی رہیں گی۔

(۵) حدیث ابوہریرۃ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الحج جہاد والعمرۃ تطوع"۔ آپ نے فرمایا کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔

سوال۔ شیخ ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ بالکل جھوٹ ہے، اور عبد الباقی بن قانع کی بلایا میں سے ہے جس میں وہ منفرد ہے اور یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز اس کو معاویہ بن اسحاق نے عن ابی صالح ماہان الحنفی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے اور ابو صالح ماہان ضعیف ہے۔

جواب۔ یہ اعتراض بالکل بے بنیاد ہے اس واسطے کہ عبد الباقی بن قانع کبار حفاظ میں سے ہیں جن سے دارقطنی نے بکثرت روایات لی ہیں اور باقی رواۃ بھی سب ثقہ ہیں۔ رہا ابو صالح ماہان حنفی کو ضعیف کہنا سو یہ بھی غلط ہے کیونکہ ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور مشاہیر کی ایک جماعت نے ان سے روایات لی ہیں۔ ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابو صالح ماہان کوفی ثقہ ہے۔ ان سے عمار ذہبی۔ اسمٰعیل بن ابی خالد، ابو اسحاق شیبانی اور معاویہ بن اسحاق راوی ہیں۔

(۶) حدیث ابو امامہ" عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من مشی الی صلوۃ مکتوبۃ فاجرہ کحجۃ ومن مشی الی صلوۃ تطوع فاجرہ کعمرۃ تامۃ (طبرانی)، آپ نے ارشاد فرمایا: جو شخص فرض نماز کی ادائیگی کیلئے چلے تو اس کا ثواب حج کے برابر ہے اور جو شخص نفل نماز کے لئے چلے اس کا ثواب عمرہ تامہ کے برابر ہے۔

سوال۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اس کا راوی حفص بن غیلان مجہول ہے اور مکحول نے حضرت ابو امامہ سے نہیں سنا۔ جواب۔ حفص بن غیلان کو مجہول کہنا بہت ہی عجیب بات اور خود قائل کے مجہول ہونے کی نشانی ہے۔ کیونکہ حفص بن غیلان ابو معبد شامی تو مشہور شخص ہیں جن سے بقول دارقطنی

(بقیہ) لورد النقل به مستفيضاً لعموم الحاجة اليه ولوجب ان يعرفه كل من عرفه وجوب الحج اذ كان وجوبها كوجوب الحج من خوطب به فهو مخاطب بها فغير جائز فيما كان هذا وصفه ان يكون وروده من طريق الآحاد مع ما في سنده من الضعف ومعارضة غيره اياه وايضاً فمعلوم ان الروايتين رويتا عن رجل واحد فلو كان خبر الوجوب متأخراً في التاريخ عن خبر نفيه لبينه جابر في حديثه ولقال قال النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة انها تطوع ثم قال بعد ذلك انها واجبة اذ غير جائز ان يكون عنده الخبران جميعاً مع علمه بتاريخهما فيطلق الرواية تارة بالايجاب وتارة بضده من غير ذكر تاريخ فدل ذلك على ان هذين الخبرين وردا متعارضين وانما يعتبر خبر المثبت والنافي على ذكرنا من الاعتبار اذا وردت الروايتان من جهتين ۱۲ احکام بتغییر۔

وضین بن عطاء، زید بن یحییٰ اور عمرو بن ابی سلمہ راوی ہیں اور یہ خود حضرت مکحول، زہری، نصر بن علقمہ اور سلیمان بن موسیٰ سے روایت کرتے ہیں قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات ذقال الحاکم من ثقات الشامیین الذین یجمع حدیثہم۔

(۷) حدیث جابر۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت تک کے لئے عمرہ حج میں داخل ہو گیا۔ یعنی حج عمرہ کے قائم مقام ہے بایں معنی کہ عمرہ کے کل افعال حج کے افعال میں موجود ہیں مع زیادۃ افعال الحج بالفاظ دیگر عمرہ[۵] کا ضروری ہونا حج کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

قائلین عدم وجوب عمرہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جملہ فرائض اوقات مخصوصہ کے ساتھ خاص ہیں جن کے وجود سے فرائض کا وجوب متعلق ہے جیسے صلوٰۃ وصیام اور زکوٰۃ وحج وغیرہ اگر عمرہ بھی فرض ہوتا تو یہ بھی کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہوتا حالانکہ یہ کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں[۵] بلکہ جب چاہے کر سکتا ہے (جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے) معلوم ہوا کہ نفلی نماز اور نفلی روزہ کی طرح عمرہ بھی نفل ہے نہ کہ واجب۔

سوال۔ نفلی حج بھی معین وقت کے ساتھ خاص ہے حالانکہ اس کا وقت کے ساتھ خاص ہونا اس کے وجوب پر دال نہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی چیز کے وجوب کے لئے اس کا مخصوص بالوقت ہونا ضروری نہیں۔

جواب۔ آپ ہمارا مقصد نہیں سمجھے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ فرائض جن میں سے ہر ایک ہر شخص پر فی نفسہ لازم ہو اس کا مخصوص بالوقت ہونا شرط ہے جو مخصوص بالوقت نہ ہو وہ فرض نہ ہوگا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض نوافل مخصوص بالوقت اور بعض مطلق غیر مخصوص بالوقت نہ ہوں۔ حاصل یہ کہ جو چیز مخصوص بالوقت نہ ہو وہ یقیناً نفل ہے اور جو مخصوص بالوقت ہو اس کی دو قسمیں ہیں بعض فرض اور بعض نفل۔

یہ ہے عمرہ کے وجوب و عدم وجوب کی بابت اختلاف مذاہب و احادیث کا خلاصہ۔ چونکہ اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں شدید ترین اختلاف ہے جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے بخوبی واضح ہے اس لئے جو شخص وہاں جانے کی وسعت رکھتا ہو اس کو کم از کم ایک عمرہ تو ضرور ہی کر لینا چاہیئے کہ بعض ائمہ کے نزدیک یہ مستقل واجب ہے بالخصوص جبکہ بعض علماء احناف نے بھی اس کو واجب اور بعض نے فرض کفایہ کہا ہے۔

---

[۵] ولا یجوز ان یکون المراد ان وجوبہا کوجوب الحج لانہ حینئذ لا تکون العمرۃ باولی ان تدخل فی الحج من الحج بان یدخل فی العمرۃ اذ ہما جمیعا واجبان کما لا یقال دخلت الصلوۃ فی الحج لانہا واجبۃ کوجوب الحج ۱۲ احکام القرآن [۵] وایضاً العمرۃ تتادی بنیۃ غیرہا کما فی فائت الحج وہذہ امارۃ النفلیۃ ۱۲ ہدایہ۔

اور قول مشہور کے موافق احناف کے نزدیک بھی کم از کم ایک عمرہ کرنا سنت مؤکدہ تو ہے ہی
تشریح امر چہارم: عمرہ کا تکرار پسندیدہ ہے یا عدم تکرار؟ امام مالک اور آپ کے اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ سال میں ایک مرتبہ سے زیادہ عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے کہ آپ نے ایک سال سے دوسرے سال تک ایک ہی عمرہ کیا ہے۔ سال واحد میں چند بار عمرہ کرنا آپ سے منقول نہیں۔
بعض حضرات نے ایک ماہ میں ایک عمرہ سے زیادہ کو مکروہ جانا ہے۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک اکثار عمرہ مستحب ہے۔ چنانچہ امام نووی تحریر فرماتے ہیں کہ عمرہ کثرت سے کرنا مستحب ہے۔ اور ابن حجر کی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ کوئی ایسا نہ جانا چاہیے جس میں بشرط قدرت کم از کم ایک عمرہ نہ کرے اور دو تین کرے تو اور بہتر ہے (شرح مناسک) خود مالکیہ میں سے مطرف اور ابن المواز امام مالک کے خلاف ہیں۔
مطرف کہتے ہیں کہ سال میں چند بار عمرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ابن المواز کہتے ہیں۔ ارجوان لایکون بہ باس۔
وجہ یہ ہے کہ بہت سی احادیث میں اس کی ترغیب موجود ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے ادیموا الحج والعمرۃ للنداء۔ کہ حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے ہمیشہ کرتے رہو کہ یہ دونوں فقر و فاقہ اور گناہوں کو اس طرح زائل کرتے ہیں جیسے بھٹی لوہے کے زنگ کو۔
ایک اور حدیث میں ہے کہ حج اور عمرہ کی کثرت فقر کو روک دیتی ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ لگاتار حج کرنا اور لگاتار عمرہ کرنا فقر اور گناہوں کو اس طرح دور کرتے ہیں جیسے آگ لوہے کے میل کو۔

414

حافظ ابن حجر فتح الباری میں حدیث ابی ہریرہ ؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: العمرۃ الی العمرۃ کفارۃ لما بینہما اھ" کے متعلق لکھتے ہیں وفی حدیث الباب دلالۃ علی استحباب[5] الاستکثار من الاعتمار۔ نیز حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ سال میں چند بار عمرہ کرتے تھے۔ وکان انس اذا حمم[6] راسہ خرج فاعتمر۔
سوال۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ احادیث میں اس کی ترغیب ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تو سال واحد میں عمرہ کا تکرار ثابت نہیں۔ جواب۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عمرہ سے زیادہ اہم عبادات میں مشغول رہتے تھے اس لئے آپ ان عبادات کے ساتھ عمرہ کو مکرر نہیں کر سکے۔ نیز آپ کو بہت سے کام محبوب ہوتے تھے مگر امت کے لئے انکے باعث

---

[5] ویکفی فی ہذا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعمر عائشۃ من التنعیم سوی عمرتہا التی کانت اہلت بہا وذلک فی عام واحد واعتمرت عائشۃ ؓ فی سنۃ مرتین فقیل للقاسم لم ینکر علیہا احد فقال: اعلی ام المؤمنین ذکرہ ابن القیم فی زاد المعاد ۱۲۔ [6] حمم شعر راسہ حممہ ۱۲

مشقت ہونے کے اندیشے سے ترک فرما دیتے تھے۔ و قد ندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ذلک بلفظہ فثبت الاستحباب من غیر تقیید۔

پھر عمرہ سال کے پورے ایام میں جائز ہے بجز یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق کے کہ احناف کے نزدیک ان ایام میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ سعید بن منصور نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے: "انہ قال خمسۃ ایام یوم عرفۃ و یوم النحر و ثلاثۃ ایام التشریق اعتمر قبلہا و بعدہا ما شئت" کہ پانچ ایام یعنی یوم عرفہ، یوم نحر اور تین ایام تشریق ان سے پہلے اور انکے بعد جب چاہو عمرہ کرو۔

نیز حافظ بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے: "قالت: حلت العمرۃ فی السنۃ کلہا الا اربعۃ ایام یوم عرفۃ و یوم النحر و یومان بعد ذلک" کہ عمرہ پورے سال حلال ہے بجز یوم عرفہ، یوم نحر اور ان کے بعد والے دو دن کے کہ ان میں حلال نہیں۔

شیخ اثرم نے امام احمد سے نقل کیا ہے: "اذا اعتمر فلا بد ان یحلق او یقصر فلا یعتمر بعد ذلک الی عشرۃ ایام لیمکن حلق الراس فیہا" کہ معتمر کے لئے چونکہ حلق یا قصر ضروری ہے اس لئے وہ اس کے بعد دس دن تک عمرہ نہ کرے تاکہ حلق راس ممکن ہو سکے۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ نقل اس بات پر دال ہے کہ امام احمد کے نزدیک دس دن کے اندر عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ (قالہ الحافظ فی الفتح)

تشریح امر پنجم، اصل جواز کے لحاظ سے تو عمرہ کے لئے کسی وقت کی تخصیص نہیں بلکہ پورے سال میں جب چاہے کر سکتا ہے بجز یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق کے کہ ان میں مکروہ ہے جس کی تشریح امر چہارم کے ذیل میں گذر چکی۔ رہی یہ بات کہ اس کا افضل وقت کون سا ہے؟ سو مشرکین عرب اشہر حج میں عمرہ کرنا ناجائز بلکہ افجر فجور اور حرام سمجھتے تھے۔ چنانچہ زیر بحث باب کی دوسری حدیث میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "واللہ ما اعمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ فی ذی الحجۃ الا لیقطع بذلک امر اہل الشرک فان ہذا الحی من قریش و من دان دینہم کانوا یقولون اذا عفا الوبر و برأ الدبر و دخل الصفر فقد حلت العمرۃ لمن اعتمر فکانوا یحرمون العمرۃ حتی ینسلخ ذو الحجۃ و المحرم" کہ بخدا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کو ذی الحجہ میں عمرہ نہیں کرایا مگر اس خیال سے کہ مشرکوں کا گمان غلط ہو جائے کہ قریش کے لوگ اور جو ان کے طریقہ پر چلتے تھے وہ یہ کہتے تھے کہ جب اونٹ کے بال بڑھ جائیں اور

415

ع۵ و قد جاء انہ دخل البیت و خرج منہ حزینا فقالت لہ عائشۃ فی ذلک فقال انی اخاف ان اکون قد شققت علی امتی۔ و ہم ان ینزل لیستسقی مع سقاۃ زمزم للحاج فخاف ان یغلب اہلہا علی سقایتہم بعدہ ۱۲۔

اس کے پیٹ کا زخم اچھا ہو جائے اور صفر کا مہینہ آجائے تو اب عمرہ کرنے والے کے لئے عمرہ درست ہوگا۔ پس وہ عمرہ کو حرام جانتے تھے یہاں تک کہ ماہ ذی الحجہ اور ماہ محرم گذر جائے۔

اسی لئے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام عمرے اشہر حج (یعنی ماہ ذیقعدہ) میں ہوئے تاکہ مشرکین کی مخالفت اور ان کے مذکورہ بالا گمان کا بطلان ظاہر ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دیگر ایام کی بہ نسبت اشہر حج میں عمرہ کرنا افضل ہے۔

لیکن ماہ رمضان میں اشہر حج میں عمرہ کرنے سے بھی افضل ہے یا نہیں؟ سو باب کی تیسری چوتھی اور پانچویں حدیث میں آپ کا ارشاد ہے "عمرۃ فی رمضان تجزئ حجۃ" (یہ تیسری حدیث میں ہے۔ چوتھی حدیث میں ہے "فانہا کحجۃ" اور پانچویں حدیث میں یہ ہے "انہا تعدل حجۃ معی" یعنی عمرۃ فی رمضان)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہ رمضان میں عمرہ کرنا سب سے افضل ہے کہ عمرہ کے ساتھ ماہ رمضان کی فضیلت بھی متصل ہو گئی۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ با اوقات وقت کی فضیلت کی وجہ سے عمل کا ثواب بڑھ جاتا ہے جیسا کہ خلوص نیت اور اخلاص کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسروں کے لئے تو ماہ رمضان میں عمرہ کرنا افضل ہے[۵] اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہی افضل ہے جس میں آپ نے عمرے کئے ہیں یعنی اشہر حج میں۔ (لان فعلہ لبیان جواز ما کان اہل الجاہلیۃ یمنعونہ فاراد الرد علیہم بالقول والفعل وہو لو کان مکروہا لغیرہ لکان فی حقہ افضل)

تشریح امر ششم: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد حج تو ایک ہی مرتبہ کیا ہے لیکن عمرے چار کئے ہیں جن میں سے ایک پورا نہ ہو سکا۔ ان میں سے پہلا عمرہ، عمرہ حدیبیہ ہے جس کے لئے آپ سنہ ۶ھ میں بارادہ مکہ حدیبیہ تک تشریف لائے مگر مشرکین نے آپ کو مکہ میں داخل ہونے

---

[۵] وقال ابن العربی حدیث العمرۃ صحیح وہو من فضل اللہ ونعمتہ فقد ادرکت العمرۃ منزلۃ الحج بانضمام رمضان الیہا۔ وقال غیرہ یحتمل ان یکون المراد عمرۃ فریضۃ فی رمضان کحجۃ فریضۃ وعمرۃ نافلۃ فی رمضان کحجۃ نافلۃ۔ ویحتمل ان یکون مخصوصاً بہذہ المرأۃ۔ قال الحافظ الثالث قال بہ بعض المتقدمین کسعید بن جبیر فانہ قال ولا نعلم ہذا الا لہذہ المرأۃ وحدہا۔ وقال ابن القیم ولکن لم یکن اللہ لیختار لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرہ الا اولی الاوقات واحقہا بہا وکانت العمرۃ فی اشہر الحج نظیر وقوع الحج فی اشہرہ وہذہ الاشہر قد خصہا اللہ تعالیٰ بہذہ العبادۃ وجعلہا وقتاً لہا والعمرۃ حج اصغر فاولی الازمنۃ بہا اشہر الحج وذو القعدۃ اوسطہا۔ فتح باری، اوجز، عون۔

اور بیت اللہ شریف تک پہنچنے سے روک دیا اور اس پر فیصلہ ہوا کہ آئندہ سال آکر عمرہ کریں چنانچہ آپ نے حدیبیہ ہی میں قربانی کے جانور ذبح کئے اور آپ مع اصحاب ... اس کے بعد احرام سے حلال ہو کر مدینہ واپس آگئے اور عمرہ پورا نہ کرسکے. چونکہ اس عمرہ کے احکام یعنی ارسال ہدی، خروج از احرام، نحر ہدایا اور حلق راس کا ترتب ہو چکا تھا اس لئے اس کو عمروں میں شمار کرلیا جاتا ہے.

دوسرا عمرہ عمرۃ القضاء ہے جو آپ نے آئندہ سال یعنی ۷ھ میں ادا کیا اور مکہ میں تین روز مقیم رہے. تیسرا عمرہ عمرۂ جعرانہ ہے جو آپ نے فتح مکہ کے بعد ۸ھ میں ادا فرمایا اور چوتھا وہ عمرہ ہے جو آپ نے ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے ساتھ ادا فرمایا کیونکہ آپ کا یہ حج قران تھا جس کی تفصیل "باب فی الاقران" کے ذیل میں گذر چکی.

آپ کے ان چاروں عمروں کی نشاندہی باب کی زیر بحث حدیث انس میں ہے جس کو شیخین نے بھی روایت کیا ہے: "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ. عمرۃ من الحدیبیۃ او زمن الحدیبیۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ من العام المقبل فی ذی القعدۃ وعمرۃ من الجعرانۃ حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ مع حجتہ" کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے جن میں سے آپ کے حج والے عمرہ کے علاوہ، باقی سب ذی قعدہ میں تھے یعنی عمرہ حدیبیہ، عمرۃ القضاء یعنی آئندہ سال والا عمرہ، عمرہ جعرانہ حنین کا مال غنیمت تقسیم کرکے ذی قعدہ میں اور ایک عمرہ حج وداع کے ساتھ زیر بحث باب کی نویں حدیث ابن عباس رض میں بھی آپ کے عمروں کی یہی تفصیل ہے اور باب کی ساتویں حدیث عائشہ رض میں بھی چار ہی مذکور ہیں.

سوال. صحیحین میں حضرت براء بن عازب رض کی روایت: "قال: اعتمر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی ذی القعدۃ قبل ان یحج مرتین" حدیث انس کے معارض ہے کیونکہ اس میں صرف دو عمروں کا ذکر ہے.

جواب. حضرت براء رض کا مقصد عمرہ مفردہ مستقلہ کو بیان کرنا ہے[ف] اور مستقل عمرے بلا شبہ دو ہی ہیں کیونکہ حجۃ الوداع والا عمرہ بضمن حج تھا نہ کہ مستقل اور عمرہ حدیبیہ منع مشرکین کی وجہ سے پورا نہ ہوسکا پس مستقل عمرے دو ہی ہوئے.

سوال. باب کی ساتویں حدیث میں ہے: "سئل ابن عمر: کم اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟

417

[ف] قال الحافظ والجمع بینہ وبین احادیثہم انہ لم یعد العمرۃ التی قرنہا بحجۃ لان حدیثہ مقید بکون ذلک وقع فی ذی القعدۃ والتی فی حجتہ کانت فی ذی الحجۃ وکانہ لم یعد ایضا التی صد عنہا وان کانت وقعت فی ذی القعدۃ او عدہا ولم یعد عمرۃ الجعرانۃ لخفائہا علیہ کما خفیت علی غیرہ کما ذکر ذلک محرش الکعبی فیما اخرجہ الترمذی ۱۲ فتح.

فقال: مرتین"۔ کہ حضرت ابن عمرؓ سے سوال ہوا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے عمرے کئے؟ حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا: دو۔ جواب۔ اس حدیث میں حضرت عائشہ رضؓ سے اس کا جواب بھی مذکور ہے" قالت: لقد علم ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اعتمر ثلاثا سوی التی قرنہا بحجۃ الوداع۔ کہ حضرت ابن عمر رضؓ جانتے ہیں کہ آپ نے تین عمرے کئے، سوائے اس عمرے کے جو حجۃ الوداع کے ساتھ تھا۔ گویا حضرت ابن عمر رضؓ کو اس روایت میں نسیان او شتباہ ہو گیا ورنہ یہ بات آپ کے بھی علم میں تھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے۔ چنانچہ بخاری میں عروہ بن زبیر حضرت ابن عمر رضؓ سے راوی ہیں انہ قال اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اربع احدہٰن" نیز یہ بھی ممکن ہے کہ مرتین سے حضرت ابن عمر رضؓ کا مستقل عمروں کا بیان ہو جیسا کہ ہم نے حدیث براء کے ذیل میں عرض کیا تھا۔

سوال۔ حضرت انسؓ کی زیر بحث حدیث "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلہن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ" حدیث ابن عباسؓ و حدیث عائشہؓ "لم یعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ذی القعدۃ" کے معارض ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے کل عمرے ذی القعدہ میں ہوئے اور حدیث انسؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع والا عمرہ ذی قعدہ میں نہیں ہوا۔

جواب۔ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ عمرہ قران کا آغاز ذی قعدہ میں ہوا ہے اور اختتام ذی الحجہ میں انقضاء حج کے ساتھ ہوا ہے۔ پس حضرت ابن عباس رضؓ و حضرت عائشہ رضؓ نے اس کی ابتدار کا لحاظ کیا ہے اور حضرت انس رضؓ نے اس کے اختتام کو ملحوظ رکھا ہے۔

سوال۔ حضرت ابن عمر رضؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربعا احدہن فی رجب" (ترمذی مختصراً والشیخان مطولاً) کہ آپ نے چار عمرے کئے جن میں سے ایک ماہ رجب میں ہوا تو یہ "کلہن فی ذی القعدۃ" کے صریح خلاف ہے۔

جواب۔ یہ روایت آپ کے سہو پر مبنی ہے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ جب حضرت عائشہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا: یرحم اللہ ابا عبدالرحمٰن ما اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ قط الا وہو شاہدہ وما اعتمر فی رجب قط۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمرہ نہیں کیا جس میں ابو عبدالرحمٰن (یعنی حضرت ابن عمر) حاضر نہ ہوں۔ اور آپ نے کوئی عمرہ ماہ رجب میں نہیں کیا۔ بعض حضرات نے تکلف کر کے یہ بات بنائی ہے کہ "احدہن فی رجب

ﮯ زاد عطاء عن عروۃ عند مسلم فی آخرہ قال وابن عمر یسمع فما قال: لا ولا نعم، سکت۔ قال النووی سکوت ابن عمر علی انکار عائشۃ یدل علی انہ کان اشتبہ علیہ او نسی او شک وقال القرطبی ہذا یدل علی انہ کان علی وہم وانہ رجع لقولہا ۱۲ فتح الباری۔

سے حضرت ابن عمر کا مقصد یہ ہے کہ ایک عمرہ آپ نے ماہ رجب میں ہجرت سے پہلے کیا مگر یہ تکلف محض ہے کیونکہ اس صورت میں حضرت عائشہ کی طرف سے ان کے قول "ما اعتمر فی رجب قط" سے تردید بے محل ہو جاتی ہے بالخصوص جبکہ انھوں نے بھی چار ہی کی تصریح کی ہے۔

سوال۔ حافظ دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے "قالت: خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت۔ فقلت: بابی وامی افطرت وصمت وقصرت واتممت۔ فقال: احسنت یا عائشہ" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ماہ رمضان میں بھی عمرہ کیا ہے۔

جواب۔ حافظ دارقطنی نے گو اس کی اسناد کو حسن مانا ہے مگر حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرے مضبوطۃ العدد اور مضبوطۃ الزمان ہیں اگر آپ نے ماہ رجب میں بھی عمرہ کیا ہو (جیسا کہ روایت ابن عمر میں ہے) تو آپ کے عمرے پانچ ہوتے ہیں اور ماہ رمضان میں بھی کیا ہو (جیسا کہ دارقطنی کی روایت عائشہ سے معلوم ہوتا ہے) تو عمرے چھ ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات بلا خلاف ثابت ہے کہ آپ کے عمروں کی تعداد چار ہے اور چاروں ماہ ذی قعدہ میں ہوئے ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عائشہ کا قول "فی رمضان" خرجت سے متعلق ہے نہ کہ فی عمرۃ سے اور خروج سے مراد فتح مکہ کا سفر ہے جو رمضان میں ہوا ہے اور اسی سال آپ نے جعرانہ سے ماہ ذی قعدہ میں عمرہ کیا ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دارقطنی نے اس کو دوسری سند سے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں لفظ فی رمضان نہیں ہے۔

سوال۔ زیر بحث باب کی چھٹی حدیث عائشہؓ میں ہے "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اعتمر عمرتین عمرۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ فی شوال" کہ آپ نے دو عمرے کئے ایک ذی قعدہ میں دوسرا شوال میں۔

جواب۔ اول تو یہ حدیث بقول ابن القیم وہم ہے۔ اور اگر محفوظ ہی ان لیں جیسا کہ سعید بن منصور نے بروایت دراوردی بطریق ہشام بواسطہ عروہ حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر ثلاث عمر عمرتین فی ذی القعدۃ وعمرۃ فی شوال" حافظ نے اس کی اسناد کو قوی مانا ہے اور امام مالک نے اس کو عن ہشام عن ابیہ مرسلاً روایت کیا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ "وعمرۃ فی شوال" سے عمرہ جعرانہ کی طرف اشارہ ہے جس کا احرام اور وقوع تو ذی قعدہ میں ہوا تھا مگر اس کے سفر کا آغاز شوال سے ہوا ہے اس لئے اس کو شوال کی طرف منسوب کر دیا۔[۵]

---

۵ کذا افادہ شیخ مشائخنا محمد اسحاق المحدث الدہلوی فقال قولہا عمرۃ فی شوال "ہذہ اشارۃ (باقی ص۳۵۶)

تشریح امر ہفتم: سنہ ۷ھ میں جو آپ نے عمرہ کیا جس کو عمرۃ القضاء کہتے ہیں اسکی بابت اختلاف ہے کہ یہ عمرہ سنہ ۶ھ والے کی قضاء تھی یا مستقل عمرہ تھا؟ امام ابوحنیفہ اول کے قائل ہیں اور امام مالک و امام شافعی ثانی کے اور امام احمد سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام اور جمیع سلف کی زبانوں پر اس عمرہ کا عمرۃ القضاء کے نام سے موسوم ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عمرہ سابقہ کی قضاء تھی نہ کہ مستقل عمرہ۔ پس یہ قضی یقضی قضاءً سے ہے۔ اور اسم تابع حکم ہے۔ امام مالک اس کو مقاضاۃ سے لیتے ہیں یعنی صلح کرنا۔ چونکہ سنہ ۷ھ میں اس عمرہ کی ادائیگی پر اہل مکہ سے سنہ ۶ھ میں صلح ہوئی تھی اس لئے اس کو عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا نام عمرۃ القضیہ بھی ہے۔

جواب یہ ہے کہ سنہ ۶ھ میں اہل مکہ سے اس بات پر صلح واقع ہوئی کہ اس سال واپس ہو جائیں اور آئندہ سال آکر عمرہ کریں اور تین روز مقیم رہیں یہ سب ایک قضیہ ہے جس کے مطابق سنہ ۷ھ میں عمرہ کی ادائیگی عمل میں آئی۔ اس لحاظ سے اس کو عمرۃ القضیہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ پس یہ قضیہ کی طرف عمرہ کی نسبت کرنے سے قضاء اور اضافت الی القضاء کی نفی لازم نہیں آتی۔ قالہ ابن الہمام فی فتح القدیر۔ وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

۴۲۰ (۴۹۱) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے دو شیوخ ابوالولید طیالسی اور ہدبہ بن خالد سے روایت کی ہے اس کی بابت کہتے ہیں کہ الا التی مع حجتہ کے بعد حدیث کے جو الفاظ ہیں یہ میں نے شیخ ہدبہ سے ضبط کئے ہیں۔ اور شیخ ابوالولید سے بھی یہ الفاظ سنے ہیں لیکن ان سے مجھ کو یہ الفاظ اچھی طرح ضبط نہیں۔ اسی لئے صاحب کتاب نے ابوالولید کے الفاظ کو چھوڑ کر شیخ ہدبہ کی روایت کے الفاظ ذکر کئے ہیں یعنی "زمن الحدیبیۃ اہ" سے آخر حدیث تک۔ زمن الحدیبیۃ او من الحدیبیۃ شک صاحب کتاب سے اوپر کے رواۃ کا ہے۔ امام مسلم نے بھی اس کو اسی طرح شک کے ساتھ روایت کیا ہے بخلاف امام بخاری کے کہ ان کی روایت بلا شک ہے ولفظہ "عمرۃ من الحدیبیۃ اہ" پھر اس حدیث کے سیاق میں سنن ابوداؤد کے تمام نسخوں

(بقیہ) الی عمرۃ الجعرانۃ التی وقعت فی ذی القعدۃ لکن لما کان خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم الی حنین فی شوال وکان بعد رجوعہ من حنین وقوع ہذہ العمرۃ فی ہذہ السنۃ فی ہذا السفر نسبتہا الی شوال وان کانت فی ذی القعدۃ۔ وقال الحافظ ویجمع بینہما بان یکون ذلک وقع فی آخر شوال واول ذی القعدۃ ویؤیدہ مارواہ ابن ماجہ باسناد صحیح عن مجاہد عن عائشۃ لم یعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ذی القعدۃ ۱۲ از فتح عون۔

میں عمرۃ القضاء متروک ہے۔ صرف صاحب عون کے نسخہ میں اس کا ذکر ہے۔ جس پر نسخے کی علامت لگی ہے۔ صحیحین اور سنن بیہقی میں ان کی روایات میں عمرہ قضاء کا بھی ذکر ہے فالظاہر ان سقوط عمرۃ القضاء فی سیاق ابی داؤد من الناسخ۔

(۲۴۴) بَابُ تَحْرِيمِ مَكَّةَ

(۳۷۲) حدثنا احمد بن حنبل نا الوليد بن مسلم نا الاوزاعي حدثني يحيى يعني ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لمّا فتح الله على رسول الله مكّة قام النبيّ صلّى الله عليه وسلم فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكّة الفيل وسلّط عليها رسوله والمؤمنين وانّما احلّت لي ساعة من النهار ثم هي حرامٌ الى يوم القيٰمة لا يعضد شجرُها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقام عباس او قال قال العبّاس يا رسول الله الا الاذخر فانّه لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم الا الاذخر قال ابوداؤد وزادفيه ابن المصفى عن الوليد فقام ابوشاه رجلٌ من اهل اليمن فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاة قلت للاوزاعي ما قوله اكتبوا لابي شاة قال هٰذه الخطبة التي سمع من رسول الله صلّى الله عليه وسلم۔

۴۲۱

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند ولید بن مسلم باسناد اوزاعی بتحدیث یحیی بن ابی کثیر بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو مکہ فتح کرادیا تو آپ لوگوں میں کھڑے ہوئے اور حمد وستائش خداوندی کے بعد فرمایا، اللہ نے واصحاب فیل کو مکہ سے روک دیا اور اس پر اپنے رسول کو اور مومنوں کو مسلط کردیا۔ میرے واسطے مکہ صرف ایک ساعت کے لئے حلال ہوا پھر وہ تاقیامت حرام ہے۔ نہ اس کا درخت کاٹا جائے اور نہ وہاں کا شکار بھڑکایا جائے، وہاں کی پڑی ہوئی چیز کسی کے لئے حلال نہیں مگر اس کے بتانے والے کیلئے۔ اتنے میں حضرت عباسؓ کھڑے ہوئے اور بولے یارسول اللہ! مگر اذخر دگھاس کاٹنا درست ہو) کیونکہ وہ ہماری قبروں اور ہمارے گھروں میں صرف ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا: اچھا اذخر دکاٹنا درست ہے) ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن المصفٰی نے ولید سے نقل کرتے ہوئے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ابوشاہ یمنی نے اٹھ کر عرض کیا: یارسول اللہ! مجھے لکھکر

دے دیجیے۔ آپ نے فرمایا: ابو شاہ کو لکھ کر دے دو۔ ولید کہتے ہیں، میں نے اوزاعی سے دریافت کیا: اکتبوا لابی شاہ، سے کیا مراد ہے؟ انھوں نے کہا: اس سے مراد وہ خطبہ ہے جو انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔ تشریح

قولہ ان اللہ حبس عن مکۃ الخ۔ ابرہہ کے قصہ کی طرف اشارہ ہے جو خانۂ کعبہ کو منہدم کرنے کی غرض سے مکہ پر چڑھائی کر کے آیا تھا جس کی تفصیل کتب تواریخ میں موجود ہے۔ نیز اس سے مکہ معظمہ کی حرمت وعظمت بھی ظاہر ہے کہ جس شہر پر حملہ کرنے والے کی سرکوبی کی گئی اور مکہ کی برکت سے قریش اس آفت سے بچے جو ابرہہ ان پر لانے والا تھا اس کی عزت وحرمت کا کیا کہنا۔ الفیل ابرہہ مکہ پر چڑھائی کے لئے جو لشکر جرار لے کر آیا تھا اس میں ہاتھی بھی تھے اور سب سے بڑے ہاتھی کا نام محمود تھا۔ وسلط علیہا مرقاۃ اور زاد المعاد وغیرہ میں ہے کہ یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ فتح مکہ عنوۃ قہراً حاصل ہوئی تھی جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے۔ امام شافعی اور ایک قول میں امام احمد سے اس کے خلاف منقول ہے[ے]۔ ساعۃ من النہار۔ ساعت سے مراد وہ وقت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسلامی لشکر کے ساتھ مکہ میں داخل ہوئے تھے۔

ثم ہی حرام یعنی مکہ تا قیامت قابل احترام ہے یا اس میں قتال وغیرہ حرام ہے۔ لا یعضد شجرہا حرم کے خودرو اور تر وتازہ درخت اور اس کی خودرو گھاس کا ٹنا جائز نہیں اگر کاٹے گا تو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک تاوان دینا ہوگا[ے]۔ ہاں سوکھی گھاس اور سوکھے درخت کے کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح جو گھاس اور درخت خودرو نہ ہوں بلکہ ان کو کسی نے لگایا اور اگایا ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہیں (ایک قول کے لحاظ سے) امام احمد کا مذہب یہی ہے اور ابن عقیل وابو الخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی کے یہاں درخت خودرو ہوں یا کسی کے لگائے ہوئے ہوں بہرحال کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے والے پر جزاء واجب ہے۔ البتہ امام شافعی کے یہاں شاخوں سے مسواک کاٹنا اور پتوں اور پھلوں کا اتارنا جائز ہے بشرطیکہ یہ درختوں کیلئے مضر نہ ہو۔ حضرت عطاء ومجاہد بھی اسی کے قائل ہیں۔

نیز شوافع کے یہاں تکلیف دہ کانٹوں کا کاٹنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ فواسق وسباع یعنی موذی اور درندوں کے مشابہ ہیں۔ ابن عقیل اور ابو الخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ حضرت عطاء اور مجاہد سے بھی یہی مروی ہے لیکن جمہور کے یہاں اس کی بھی اجازت نہیں کیونکہ یہ اطلاق نص کے

ے وفی زاد المعاد ولما اتجن ابو حامد الغزالی القول بانہا فتحت صلحاً حکی قول الشافعی انہا فتحت عنوۃ فی وسیطہ وقال ہذا مذہبہ ۱۲ از زاد المعاد۔

ے اختلفوا فی الجزاء فقال مالک لاجزاء فیہ بل یاثم وقال عطاء یستغفر وقال ابوحنیفۃ یوخذ بقیمۃ ہدی وقال الشافعی فی العظیمۃ بقرۃ وفی مادونہا شاۃ ۱۲ بذل۔

کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین شوافع کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ حرمت قطع علی الاطلاق ہے۔ چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں اسی کی تصحیح کی ہے اور بعض دیگر تصانیف میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ رہا فواسق و سباع پر قیاس کرنا سو یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ فواسق و سباع بالقصد و بالطبع تکلیف پہونچاتے ہیں درختوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔

البتہ جو شاخیں اور پتے درختوں سے خود گر جائیں ان سے فائدہ اٹھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ قالہ ابن قدامہ۔ لاینفر صیدہا اور صید حرم کو ایجاش و اہیاج و اصطیاد و داز عاج کے طریقہ سے بھڑکانا اور ان کی جگہ سے بھگانا بھی جائز نہیں۔ ولا تحل لقطتہا الا لمنشد اور حرم کا لقطہ یعنی پڑی ہوئی چیز بھی کسی کے لئے حلال نہیں الا یہ کہ بہ نیت اعلان اٹھائے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک حل و حرم ہر دو کے لقطہ کا حکم برابر ہے امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا ایک قول یہی ہے اور حضرت ابن عمر، ابن عباسؓ اور حضرت عائشہ رضؓ سے یہی مروی ہے۔ فیجوز تملکہا بعد تعریفہا سنۃ کما فی سائر البلاد وبہ قال بعض اصحاب الشافعی قالہ النووی۔

امام احمد سے دوسری روایت اور امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ حرم کا لقطہ بہ نیت تملیک تملک اٹھانا جائز نہیں صرف اس کے مالک تک پہنچانے کی نیت سے جائز ہے۔ پس اگر کسی نے اس نیت سے اٹھایا تو وہ ہمیشہ ہمیشہ اس کا اعلان کرتا رہے یہاں تک کہ اس کا طالب و مالک مل جائے۔ عبد الرحمٰن بن مہدی اور ابو عبیدہ اسی کے قائل ہیں۔

لقطہ کی مفصل بحث کتاب اللقطہ کے ذیل میں گذر چکی۔ فقام عباس او قال عباس۔ او للشک من الراوی۔ الا الاذخر۔ یہ استثنائے تلقین ہے۔ یعنی لایعضد شجرہا کے بعد الا الاذخر بھی کہہ دیجئے۔ اذخر بکسر ہمزہ وسکون ذال معجمہ وکسر خاء ایک مشہور خوشبودار چوڑے پتوں والی گھاس ہے جس کو اہل مکہ چھتوں کے کام میں لاتے ہیں اور اس سے قبر میں اینٹوں کی درزیں بند کرتے ہیں۔ اس کی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ عام ضرورت کی چیز ہے۔ بلکہ حافظ نے شیخ ابن المنیر سے نقل کیا ہے کہ بلا قید ضرورت علی الاطلاق اس کی اباحت پر اجماع ہے۔ ما قولہ اکتبوا لی شاہ ای ای شیٔ یسأل ابو شاہ ان یکتب لہ:۔

(۴۹۲) **قولہ قال ابو داؤد الخ۔** اس کا مقصد بالکل واضح ہے صرف یہ بتانا ہے کہ ابن المصفی نے ولید سے روایت کرتے ہوئے فقام ابو شاہ الخ کا اضافہ کیا ہے۔

ابو شاہ فارسی کلمہ ہے۔ اور ہاء اصلی ہے بمعنی بادشاہ۔

امام نووی کہتے ہیں کہ ان کا نام معلوم نہیں۔ یہ کنیت ہی سے مشہور ہیں۔ حافظ نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ ابو شاہ یمانی کے متعلق بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ کلبی ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ فارسی ہیں اور یہ ان لوگوں کی اولاد سے ہیں جو سیف بن ذی یزن کی نصرت میں یمن آئے تھے۔

۔۔۔ باب زیارۃ القبور

(۲۰۴۳) حدثنا ۔۔۔ قال قال مالك لا ينبغي لاحد ان يجاوز المعرس اذا قفل راجعاً الى المدينة حتى يصلي فيها ما بدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به. قال ابو داؤد سمعت محمد بن اسحاق المديني قال المعرس على ستة اميال من المدينة۔

ترجمہ ۔۔۔ نے بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مدینہ کو لوٹ کر آئے اس کے لئے ۔۔۔ نہیں کہ وہ معرس سے بڑھ جائے یہاں تک کہ وہ نماز پڑھے وہاں جتنا جی چاہے، کیونکہ ۔۔۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے وہاں نزول فرمایا ہے۔ ابوداؤد ۔۔۔ ہیں کہ میں نے محمد بن اسحاق مدینی سے سنا ہے کہ معرس مدینہ سے چھ میل دور ہے۔

تشریح قولہ باب الخ۔ مذکورہ عنوان کے بارے میں سلسلہ سنن ابو داؤد کے نسخے مختلف ہیں۔ نسخہ مصریہ کانپوریہ اور مجتبائیہ میں یہ عنوان داخل متن ہے۔ لیکن نسخہ مکتوبہ اور قادریہ وغیرہ اکثر نسخوں میں یہ حاشیہ پر مکتوب ہے۔ منذری میں بھی یہ باب نہیں ہے بلکہ صاحب کتاب نے تحریم مدینہ، فضائل مدینہ، زیارت قباء اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے قریب صلوٰۃ وسلام سے متعلق احادیث کو باب تحریم المدینہ کے ذیل میں درج کیا ہے جو زیر بحث باب سے پہلے ہے۔

زیارت قبور کے سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكركم الآخرة" کہ میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کر دیا تھا لیکن (اب اجازت دیتا ہوں) قبروں کی زیارت کیا کرو کیونکہ یہ تم کو آخرت یاد دلاتی ہے۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی ثابت ہے کہ آپ دعاء و استغفار کے لئے قبرستان تشریف لے جاتے اور یہ دعاء پڑھتے تھے "السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية"

لیکن زیر بحث باب میں خاص طور سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت پیش نظر ہے، جس کی بابت متعدد احادیث وارد ہیں۔

(۱) عن ابن عمر رضؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من زار قبري وجبت له شفاعتي

(بزار، دارقطنیؒ) آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت ضروری ہوگئی۔

(۲) عن ابن عمرؓ۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی۔" (ابن عدیؒ) آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی اس نے مجھ پر ظلم کیا (۳) عن انسؓ۔ "قال قال رسول اللہ من زارنی فی المدینۃ محتسبا کان فی جواری وکنت لہ شفیعا یوم القیامۃ (عقیلی، بیہقی، ابوعوانہ) آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بہ نیت ثواب مدینہ آکر میری زیارت کرے وہ میرے پڑوس میں ہوگا اور قیامت کے دن میں اس کا سفارشی ہوں گا۔

(۴) عن ابن عباس رضؓ۔ "من حج الی مکۃ ثم قصدنی فی مسجدی کتب لہ حجتان مبرورتان" (دیلمی) جو شخص حج کے لئے مکہ جائے پھر میرا قصد کر کے میری مسجد میں آئے اس کے لئے دو مقبول حج لکھے جاتے ہیں (۵) حدیث ابوہریرہ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی ارد علیہ السلام (احمد، ابوداؤد) آپ کا ارشاد ہے کہ جو شخص بھی میری قبر کے پاس آکر مجھ پر سلام پڑھے تو اللہ تعالیٰ میری روح مجھ تک پہنچا دیتے ایسا میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ۔ "الا رد اللہ روحی" میں لفظ رَدَّ بمعنی حال لیا جائے یا بمعنی استقبال بہر دو صورت سلام کنندگان کے تکرر سے رد روح کا تکرار لازم آتا ہے اور تکرار رد روح تکرر مفارقت کو مستلزم ہے اور تکرر مفارقت پر بہت سے محذورات لازم آتے ہیں۔

اول یہ کہ خروج و عود روح کے تکرار سے جسم اطہر کا متاثر الم ہونا لازم ہے۔

دوم یہ کہ عالم برزخ میں شہداء وغیرہ کی ارواح کا جو معاملہ ہے یہ اس کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ ارواح شہداء کی بابت خروج و عود روح کا تکرر کہیں ثابت نہیں۔ حالانکہ نبی کریم

ع۵ قالہ النووی وقال ابن حجر فی شرح المناسک رواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہ جماعۃ کعبد الحق والتقی السبکی وقال القاری فی شرح الشفاء صححہ جماعۃ من ائمۃ الحدیث ۱۲ ع۵ کذا فی شفاء الاسقام وفی شرح اللباب رواہ ابن عدی بسند حسن، ورد السیوطی علی ابن الجوزی فی ایرادہ فی الموضوعات وقال لم یصب وقال القاری فی شرح الشفاء رواہ ابن عدی بسند یحتج بہ ۱۲ ع۵ اخرجہ احمد نحوہ سندا ومتنا قال ابن القیم وقد صح اسناد ہذا الحدیث وسألت شیخنا ابن تیمیۃ عن سماع یزید بن عبد اللہ من ابی ہریرۃ فقال کانہ ادرکہ وفی سماعہ منہ نظر وقال النووی فی الاذکار ورياض الصالحین اسنادہ صحیح وقال ابن حجر رواتہ ثقات وقال المنذری ابو صخر حمید بن زیادۃ اخرج لہ مسلم فی صحیحہ وقد انکر علیہ شیٔ من حدیثہ وضعفہ یحیی بن معین مرۃ ووثقہ اخریٰ ۱۲۔ عون عن الغایۃ۔

صلی اللہ علیہ وسلم استمرار روح کے کہیں زیادہ مستحق ہیں۔
سوم یہ کہ یہ قرآن کے بھی خلاف ہے کیونکہ آیت "ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین" سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ احیاء بھی صرف دو بار ہے اور اماتت بھی دو بار اور رد روح کا تکرار موتات کثیرہ کو مستلزم ہے۔ چہارم یہ کہ حضرت انسؓ کی حدیث "الانبیاء احیاء فی قبورہم یصلون" وغیرہ احادیث متواترہ صحیحہ جو انبیاء علیہم السلام کی حیات پر دال ہیں یہ ان سب کے خلاف ہے۔
قال البیہقی فی کتاب الاعتقاد الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء۔
بہرکیف اس پانچویں حدیث پر یہ اہم ترین اشکال ہے جو حیات انبیاء سے متعلق ہے جس پر علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی کتاب انتباہ الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء کہ یہ اس موضوع پر بہترین کتاب ہے جس میں موصوف نے تقریباً پندرہ وجوہ سے اشکال مذکور کو دفع کیا ہے۔ چند جوابات یہ ہیں۔
جواب۱۔ "رد اللہ علی روحی" جملہ حالیہ ہے اور عربی قاعدہ ہے کہ جب جملہ حالیہ کے شروع میں فعل ماضی ہو تو لفظ قد مقدر ہوتا ہے[عہ] جیسے قول باری "او جاء وکم حصرت صدورہم" ای قد حصرت صدورہم۔ اس قاعدہ کے مطابق یہاں بھی لفظ قد مقدر ہے اور حتیٰ بمعنی واؤ حرف عطف کے لئے ہے نہ کہ برائے تعلیل، اس صورت میں جملہ ماضویہ ہر شخص سے واقع ہونے والے سلام پر سابق ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی "ما من احد یسلم علی الا قد رد اللہ علی روحی قبل ذلک وارد علیہ" قال البیہقی فی شعب الایمان و قولہ "الا رد اللہ علی روحی" معناہ واللہ اعلم الا وقد رد اللہ علی روحی فارد علیہ السلام"۔
یعنی سلام کنندگان میں سے کوئی نہیں جو مجھ پر سلام بھیجے مگر حال یہ کہ میری روح اس کے سلام سے قبل ہی واپس آچکی اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یہ مطلب نہیں کہ سلام کنندگان کے سلام کے وقت روح واپس آتی ہے۔ پس اس تقدیر پر اصل اشکال ہی ختم ہوجاتا ہے۔
اس توجیہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ بیہقی نے کتاب حیوۃ الانبیاء میں اس حدیث کی تخریج لفظ قد کی زیادتی کے ساتھ کی ہے ولفظہ۔ "الا وقد رد اللہ علی روحی"[عہ]۔
جواب۲۔ فتح الودود میں ہے کہ "الا رد اللہ علی روحی" معلول کو حذف کرکے علت کو اس کے قائم مقام کر دینے کے قبیل سے ہے جو کلام کا ایک فن ہے اور خبر و جزاء میں شائع ذائع ہے

عہ ولا یلزمہا قد اذا وقعت بعد الا کما ذکرہ فی التسہیل وہو استثناء من اعم الاحوال ۱۲۔
عہ قال السیوطی ولفظ الرد قد لا یدل علی المفارقۃ بل کنی بہ عن مطلق الصیرورۃ وحسنہ ہہنا مراعاۃ المناسبۃ اللفظیۃ بینہ وبین قولہ حتی ارد علیہ السلام فجاء لفظ الرد فی صدر الحدیث لمناسبۃ ذکرہ آخرہ ولیس المراد برد ہا عودہا بعد مفارقۃ بدنہا ۱۲ عون۔

جیسے قول باری "فان کذبوک فقد کذبت رسل من قبلک" ای فان کذبوک فلا تحزن فقد کذبت رسل من قبلک" میں جزاء کو حذف کرکے اس کی علت کو اس کے قائم مقام کردیا گیا۔ اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضیع اجر من احسن عملا" ای ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات فلا نضیع عملهم لانا لا نضیع اجر من احسن عملا۔ پس ایسے ہی یہاں بھی تقدیر عبارت یوں ہے "ما من احد یسلم علی الا ارد علیه السلام لانی حی اقدر علی رد السلام" یعنی کوئی شخص نہیں جو مجھ پر سلام بھیجے مگر یہ کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں کیونکہ میں زندہ ہوں جواب دینے پر قادر ہوں فاتضح معنی الحدیث ولا یخالف ما ثبت حیاۃ الانبیاء علیہم السلام۔

جواب۔ شیخ تاج الدین فاکہانی کا ہے جس کو علامہ سخاوی نے کتاب البدیع میں اور حافظ ابن حجر نے شرح مناسک میں ذکر کیا ہے کہ یہاں مجاز ہے اور روح سے مراد نطق و گویائی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ مجھے بولنے کی قوت عطا فرما دیتے ہیں فکانہ قال "الا رد اللہ علی نطقی" اور علاقہ مجاز یہ ہے کہ نطق کے لئے وجود روح لازم ہے جیسے روح کے لئے وجود نطق بالفعل یا بالقوۃ لازم ہے پس احد المتلازمین کو دوسرے سے تعبیر کردیا گیا۔[۵]

جواب علامہ خفاجی کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور شہداء کرام یقیناً زندہ ہیں بلکہ انبیاء علیہم السلام کی حیات اقوی و اکمل اور ارفع ہے اور ان اجساد مقدسہ پر زمین کا کوئی تسلط نہیں۔ پس یہ حضرات اپنی قبروں میں مثل نائمین آرام فرما ہیں کہ سونے والا جب تک بیدار نہ ہو اس وقت تک نہ کچھ سنتا ہے اور نہ کچھ بولتا ہے تو رد روح سے مراد وہ ارسال ہے جو آیت "والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی" میں مذکور ہے۔

یعنی اللہ ہی قبض (یعنی معطل) کرتا ہے (ان) جانوں کو ان کی موت کے وقت اور اُن جانوں کو بھی جن کی موت نہیں آئی ان کے سونے کے وقت، پھر ان جانوں کو تو روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعاد معین تک کے لئے رہا کردیتا ہے۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ نفس انسانی جو ایک جوہر نورانی روحانی ہے اس کا تعلق بدن کے ساتھ تین طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ اس کی روشنی ظاہر و باطن ہر دو میں برابر پہنچے اس کو بیداری کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ صرف ظاہر میں بعض وجوہ سے روشنی نہ ہو اس کو نوم یا خواب کہتے ہیں، سوم یہ کہ اس کی روشنی بالکل منقطع ہو جائے اس کو موت کہتے ہیں۔ تو جیسے سونے والے کو ارسال مذکور کے وقت کوئی اذیت نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی رد روح بمعنی ارسال مذکور ہے جس سے

۴۲۷

---

[۵] فقول الخفاجی فی نسیم الریاض شرح الشفاء للقاضی عیاض واستعارۃ، والروح للنطق بعیدۃ وغیر معروفۃ وغیر فصیح ۱۲

جسم کا متاثر اور متالم ہونا لازم نہیں آتا یعنی الحدیث انہ اذا سمع الصلوٰۃ والسلام بواسطۃ او بدونہا یتقظ ویرد۔ کہ جب کوئی آپ پر درود وسلام بھیجتا ہے تو آپ بیدار ہو جاتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ دنیوی موت کی طرح آپ کی روح قبض ہوتی ہے پھر دنیاوی حیات کی طرح واپس کی جاتی ہے لان روحہ مجردۃ نورانیۃ۔

جواب۴۔ قاضی عیاض اور جلال الدین سیوطی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ عالم برزخ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک احوال ملکوت میں مشغول اور اللہ جل شانہ کی حضوری میں مستغرق رہتی ہے جیسے دنیاوی زندگی میں آپ وحی ربانی اور تجلیات یزدانی میں مستغرق رہتے تھے اور جب کوئی شخص آپ پر درود وسلام بھیجتا ہے تو آپ کی روح مقدس اس استغراقی حالت سے سلام کا جواب دینے کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ پس اس استغراقی کیفیت سے افاقہ پانے اور جواب کی طرف متوجہ ہونے کی حالت کو رد روح سے تعبیر کر دیا گیا۔

جواب۵: "الا رد اللہ علی روحی" میں روح سے مراد وہ فرشتہ ہے جو آپ تک امت کا صلوٰۃ و سلام پہنچانے پر مقرر ہے۔ اس کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہوتی ہے جس کی تخریج ابن ابی شیبہ اور حافظ بیہقی نے کی ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی نائیا بلغتہ" اس میں نائیا بمعنی بعیداً ہے اور بلغتہ صیغہ مجہول مشدد ہے ای بلغتہ الملائکۃ سلامہ وصلوتہ علی یعنی جب کوئی شخص میری قبر کے قریب مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو میں اس کو بگوش خود سنتا ہوں اور جب کوئی میری قبر سے دور رہ کر سلام بھیجتا ہے تو وہ مجھ کو پہنچایا جاتا ہے۔ یعنی اس کو ملائکہ پہنچاتے ہیں۔

نیز امام احمد، نسائی اور دارمی نے حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے مرفوعاً روایت کیا "ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام" کہ اللہ جل شانہ کے بہت سے فرشتے ایسے ہیں جو زمین میں پھرتے رہتے ہیں اور میری امت کی طرف سے مجھے سلام پہنچاتے ہیں۔ اس پر علامہ خفاجی نے نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض میں یہ اعتراض کیا ہے کہ الا رد اللہ علی روحی میں روح کی اضافت یاء متکلم کی طرف ہے اس لئے فرشتے پر روح کا اطلاق ہونا اور روح سے فرشتے کا مراد ہونا بعید معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ملک پر روح کا اطلاق خود قرآن میں موجود ہے قال اللہ تعالیٰ "نزل بہ الروح الامین۔ تنزل الملائکۃ و الروح فیہا"۔

جواب۶ ابن ملک کا ہے کہ رد روح سے مراد اعلام ہے کہ جب کوئی سلام بھیجتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے

ع۵ واما الاضافۃ فلانہ ملک کان ملازما لہ فاختص بہ ۱۲۔

آپ کو اس کی اطلاع کردی جاتی ہے کہ فلاں امتی نے آپ پر سلام بھیجا ہے پس آپ اس کا جواب دیتے ہیں۔

پھر بعض علماء نے حدیث ابوہریرۃؓ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد، مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا (متفق علیہ) کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار پاک اور انبیاء کرام وصلحاء عظام کی قبور کی زیارت کے ارادہ سے سفر کی ممانعت کی ہے جیسے ابن بطہ، ابن عقیل، ابو محمد جوینی اور قاضی عیاض وغیرہ۔ اور یہ کہا ہے کہ اس نیت سے سفر نہ کرے بلکہ مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرے اور وہاں پہنچنے کے بعد مزار پاک کی بھی زیارت کرلے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ کسی اور مسجد کے لئے سفر نہ کرے کہ تین مساجد جو اہمیت وخصوصیت رکھتی ہیں وہ کسی اور مسجد میں نہیں۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے کہ "کسی مسجد کی طرف سفر نہ کیا جائے بجز ان تین مساجد کے" معلوم ہوا کہ اس حدیث میں ان تین مساجد کے علاوہ علی الاطلاق سفر کرنے کی ممانعت مقصود نہیں ورنہ ظاہر ہے کہ ان کے علاوہ بہت سے سفر بالاتفاق جائز ہیں جیسے سفر جہاد، سفر طلب علم، سفر ہجرت اور سفر تجارت وغیرہ۔

بہرکیف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کا ارادہ بھی مستحب ہے۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ چند حضرات کے علاوہ جن کا خلاف کچھ معتبر نہیں، بالاتفاق تمام مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اہم ترین نیکیوں اور افضل ترین عبادات میں سے ہے اور اس کا درجہ واجبات کے قریب ہے بلکہ بعض علماء نے واجب کہا ہے۔

درمختار میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت مندوب ہے بلکہ بعض علماء نے اس کو اس شخص کے حق میں جس میں وسعت ہو واجب کہا ہے۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ خیرالدین شافعی نے اس قول کو ابن حجر سے نقل کیا ہے اور اس کی تائید بھی کی ہے۔

امام نووی مناسک میں لکھتے ہیں کہ جب حج سے فارغ ہو جائے تو چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کی نیت سے مدینہ منورہ کا ارادہ کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت اہم ترین قربات اور کامیاب مساعی میں سے ہے۔ خود قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں لکھا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت مجمع علیہ سنت ہے۔ بلکہ بعض علماء مالکیہ نے تو واجب کہا ہے جیسا کہ قسطلانی نے مواہب میں ابوعمران فاسی کا قول نقل کیا ہے۔ مغنی جو فقہ حنابلہ کی بہت معتبر کتاب ہے اس میں لکھا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت مستحب ہے۔

ےہ یہاں سے۔ ابوعمران فاسی کا قول نقل کیا ہے۔۔ تک فضائل حج سے مختصراً ماخوذ ہے ۱۲

زیر بحث باب کی دوسری حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ لاتجعلوا بیوتکم قبورا۔ اپنے گھروں کو قبریں نہ بناؤ۔ یعنی جس طرح قبریں اللہ کے ذکر سے خالی ہوتی ہیں اسی طرح اپنے گھروں کو اللہ کے ذکر سے خالی نہ رکھو بلکہ گھروں میں نفلی عبادات کے ذریعہ سے اللہ کو یاد کیا کرو تاکہ برکت حاصل ہو اور رحمت نازل ہو۔

بعض حضرات نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ مردوں کو گھروں میں دفن نہ کرو۔ اس پر علامہ خطابی رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی گھر میں دفن ہوئے تھے جس میں آپ رہتے تھے یعنی حجرۂ عائشہؓ میں۔ معلوم ہوا کہ یہ مراد نہیں ہے۔ مگر یہ رد بے جا ہے اس واسطے کہ اس گھر میں آپ کی تدفین خصائص انبیاء میں سے ہے۔ حدیث میں ہے۔ "ما قبض نبی الا دفن حیث یقبض"

نیز اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قبرستان کو رہائش گاہ نہ بناؤ یہاں تک کہ دلوں سے رقت و رحمت نکل جائے بلکہ قبروں کی زیارت کر کے اپنے گھروں کو واپس آجاؤ۔ ولا تجعلوا قبری عیدا۔ اور میری قبر کو عید نہ بناؤ۔ کیونکہ عید کا دن اظہار مسرت و سرور کا دن ہوتا ہے۔ اور حالت زیارت خوف و خشیت کی مقتضی ہے۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس سے کثرت زیارت کی ترغیب مقصود ہے کہ جیسے عید کا دن سال بھر میں صرف دو بار آتا ہے اسی طرح میری قبر کی زیارت کو عید نہ بناؤ کہ کبھی کبھار کر لی سو کر لی بلکہ کثرت سے زیارت کیا کرو۔ علامہ طیبی اور فتح القدیر میں شیخ مناوی فرماتے ہیں کہ اس میں عید کے مثل اجتماع کی ممانعت ہے جیسے یہود و نصاریٰ اپنے انبیاء کی قبروں پر مخصوص اجتماع کرتے اور تعظیم میں حد سے بڑھ جاتے تھے۔

قولہ: لاینبغی لاحد الخ۔ یعنی جو شخص حج سے فارغ ہو کر مدینہ آئے اس کو چاہیئے کہ بطحاء ذی الحلیفہ یعنی معرس میں اترے اور جتنی توفیق ہو نماز پڑھے اور اگر نماز کا وقت نہ ہو تو انتظار کرے یہاں تک کہ نماز کا وقت ہو جائے اس جگہ اترنا گو مناسک حج میں داخل نہیں۔ تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے یہاں نزول فرمایا اسی لیئے مالکیہ حضرات نے اس کو تبرکاً مستحب جانا ہے۔ چنانچہ زیر بحث حدیث سے پہلی حدیث میں ہے

عہ وقیل انما دفن المصطفیٰ فی بیت عائشۃ مخافۃ اتخاذ قبرہ مسجدا ذکرہ القاضی قالہ المناوی فی فتح القدیر ۱۲ عون۔

عہ وقال التورپشتی ویحتمل ان یکون المراد ان من لم یصل فی بیتہ جعل نفسہ کالمیت وبیتہ کالقبر وفی صحیح مسلم مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والبیت الذی لا یذکر اللہ فیہ کمثل الحی والمیت، فالمعنی لا تکونوا کالموتیٰ الذین لا یصلون فی بیوتھم وھی القبور وقال بعض ارباب اللطائف معناہ لاتجعلوا بیوتکم کالقبور خالیۃ عن الاکل والشرب للزائرین ۱۲ بذل بحذف۔

کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس جگہ نزول فرمایا اس کی مصلحت یہ تھی کہ لوگ اپنے اہل و عیال میں رات کے وقت اچانک نہ پہنچ جائیں جس کی آپ نے صراحۃً ممانعت بھی فرمائی ہے اس لئے آپ نے یہاں نزول فرمایا اور صبح ہو جانے کے بعد یہاں سے روانہ ہوئے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۹۳) معرس کے متعلق یہ بتانا ہے کہ یہ مدینہ سے چھ میل فاصلہ پر ہے معرس بضم میم و فتح عین و تشدید راء مفتوحہ جائے نزول کو کہتے ہیں۔

قال ابو زید عرس القوم فی المنزل اذا نزلوا ای وقت کان من لیل او نہار۔ یعنی تعریس کے معنی کسی منزل میں اترنا ہے رات میں ہو یا دن میں لیکن خلیل اور اصمعی کے نزدیک تعریس آخر شب کے نزول کو کہتے ہیں۔ نہایہ میں ہے کہ معرس موضع تعریس کو کہتے ہیں اور معرس ذی الحلیفہ کا نام معرس اسی لئے ہے کہ یہاں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا تھا۔

صاحب معجم البلدان لکھتے ہیں کہ معرس مسجد ذی الحلیفہ ہے جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نزول فرماتے اور پھر غزوہ وغیرہ کے لئے کوچ کرتے تھے۔ وفی المراصد المعرس مسجد ذی الحلیفۃ علی ستۃ امیال من المدینۃ وہو منہل اہل المدینۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعرس فیہ ثم یرحل۔

بعض نسخوں میں قول کی عبارت کے بعد یہ روایت بھی ہے: حدثنا احمد ابن صالح قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع حدثنی عبد اللہ یعنی العمری عن نافع ابن عمران رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان اذا قدم بات بالمعرس حتی یغتدی۔ مگر یہ لؤلؤی کی روایت سے نہیں ہے۔ اسی لئے شیخ منذری نے اپنی مختصر میں اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ یہ بقول شیخ مزی، ابو الحسن بن العبد اور ابو بکر بن داسہ کی روایت سے ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اوّل کتاب النکاح (۶)

قولہ کتاب النکاح الخ نکاح کا تعلق عبادات کے ساتھ بہت ہی قریبی تعلق ہے۔ یہاں تک کہ اشتغال بالنکاح نفلی عبادت کے لئے خلوت گزینی سے افضل ہے۔

در مختار اور در منتقی وغیرہ میں ہے کہ مسلمانوں کے لئے ایمان اور نکاح کے علاوہ کوئی عبادت ایسی نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے اب تک مشروع رہی ہو اور پھر بہشت میں بھی دائمی رہے۔ اس لئے صلوۃ و زکوۃ اور مناسک حج کے بعد کتاب النکاح لا رہے ہیں نکاح کی بابت چند چیزوں کا علم ضروری ہے۔ اول اس کی لغوی تحقیق دوم اس کے شرعی اور

فقہی معنی۔ سوم اس کی شرعی صفت یعنی اس کا حکم۔ چہارم اس کے فوائد و مصالح
تحقیق امر اول یعنی نکاح کے سلسلہ میں چند اقوال ہیں۔ اول بقول حافظ ابن حجر وغیرہ
نکاح کے حقیقی معنی الضم و التداخل یعنی ملانا اور جمع کرنا ہے قال الشاعر ؎
ان القبور تنکح الایامی ۔ النسوۃ الارامل الیتامی۔ ای تضم و تجمع الی نفسہا۔ اور بقول
فراء نکح بضم نون و سکون کاف فرج کا اسم ہے۔

ہمارے بعض مشائخ سے بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ چنانچہ صاحب محیط نے
اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب کافی و دیگر محققین نے اسی کی پیروی کی ہے۔
بعض حضرات نے اس کے اصلی معنی "لزوم شئ لشئ مستعلیا علیہ" یعنی ایک چیز کا
دوسری چیز کو بطور غلبہ لازم ہو جانا بتائے ہیں۔ یقال نکح المطر الارض۔ بارش زمین
میں جذب ہو گئی۔ ونکح النعاس عینہ، آنکھوں میں نیند غالب ہو گئی، ونکحت الحصا
اخفاف الابل، کنکری اونٹ کے پاؤں میں دھنس گئی۔

دوم یہ کہ لفظ نکاح باشتراک لفظی وطی اور عقد کے درمیان مشترک ہے۔ ظاہر صحاح
سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔ صحاح میں ہے۔ النکاح الوطئ و قد یکون العقد تقول نکحتہا و
نکحت ہی ای تزوجت اھ۔ اسی کو صاحب غایۃ البیان نے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ مشترک
لفظ اپنے دونوں معنوں میں حقیقت ہوتا ہے، اور حقیقت ہی اصل ہے۔ حافظ ابن حجر
نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے و بہ جزم ابو القاسم الزجاجی فقال ہو حقیقۃ فیہما۔ لیکن صاحب بحر
کہتے ہیں کہ یہ ترجیح اصول سے غفلت پر مبنی ہے۔ کیونکہ اصح یہ ہے کہ جب کوئی لفظ اشتراک اور مجاز
میں دائر ہو تو مجاز اولی ہوتا ہے کیونکہ مجاز ابلغ اور اغلب ہے اور اشتراک مخل بالتفاہم اور محتاج
قرینتین ہوتا ہے کما ذکرہ النسفی فی شرح المنار و قال فی البدائع انہ الحق۔

سوم یہ کہ معنی عقد میں اس کا استعمال حقیقت ہے اور وطی میں مجاز۔ اصولیین نے "متی امکن
العمل بالحقیقۃ سقط المجاز" کی بحث میں اس قول کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔

چہارم یہ کہ اس کا عکس ہے۔ یعنی وطی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم

عہ وقال الفارسی اذا قالوا نکح فلانۃ او بنت فلان فالمراد العقد و اذا قالوا نکح زوجتہ فالمراد
الوطئ ۱۲ فتح عنہ و افاد ابو الحسن بن الفارس ان النکاح لم یرد فی القرآن الا للتزویج الا فی
قولہ تعالی۔ "وابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاح" فالمراد بہ الحلم ۱۲ فتح۔

بہ وذکر الاصولیون ان ثمرۃ الاختلاف بیننا و بین الشافعی تظہر فی حرمۃ موطوءۃ الاب
من الزنا اخذا من قولہ تعالی۔ ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء۔ فلما کان حقیقۃ فی العقد عندہ لم تحرم
موطوءۃ من الزنا و لما کان حقیقۃ فی الوطئ عندنا الشامل للوطء الحلال و الحرام حرمت عندنا و
حرمت معقودۃ الاب بغیر وطء بالاجماع ۱۲ بحر۔

تناکحوا تکاثروا ہو قولہ لعن اللہ ناکح یدہ۔

ہمارے اکثر مشائخ کا قول یہی ہے جس کی تصریح فتح القدیر میں موجود ہے اسی پر صاحب مغرب نے جزم و یقین ظاہر کیا ہے اور یہ شوافع کے یہاں بھی ایک وجہ ہے۔ پس قرآن و حدیث میں جہاں لفظ نکاح قرائن سے خالی ہوگا وہاں جماع مراد ہوگا جیسے آیت "ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم الخ" کہ اس میں نکاح سے مراد جماع ہے بخلاف اس آیت کے "حتی تنکح زوجا غیرہ" کہ اس میں جماع مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ عورت کی طرف نکاح کی اسناد اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ عورت مفعول ہوتی ہے نہ کہ فاعل۔ پس عورت کا جماع کرنا ممکن نہیں۔

تشریح امر دوم: النکاح عقد یرد علی ملک المتعۃ قصداً۔ عقد سے اس کے مصدری معنی یعنی فعل متکلم مراد نہیں بلکہ حاصل مصدر یعنی اجزاء تصرف شرعی کا ارتباط مراد ہے۔ ملک متعہ سے مراد عورت سے استفاع اور اس کے ساتھ وطی کرنے کی ملکیت کا حاصل ہونا ہے نیز ملک سے مراد حلت ہے نہ کہ ملک شرعی۔ اس واسطے کہ اگر منکوحہ عورت سے وطی بالشبہ ہو جائے تو اس کا مہر اسی کا ہوتا ہے۔ اگر شوہر انتفاع بضع کا حقیقۃً مالک ہو جاتا تو اس کا بدل اسی کو ملتا۔ اور ملک متعہ پر اس عقد کے وارد ہونے کا مطلب نکاح کا مفید انتفاع مخصوص ہونا ہے۔ حاصل آنکہ عرف اہل شرع میں نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو بالقصد مفید ملک متعہ ہو یعنی اس کے ذریعہ سے مرد کا عورت سے نفع حاصل کرنا حلال ہو۔ قصداً کی قید کے ذریعہ ضمنی حلت سے احتراز مقصود ہے۔ پس باندی خریدنے والے کو جو وطی کی حلت حاصل ہوتی ہے اس کو شرع میں نکاح نہیں کہتے۔ کیونکہ خریدنے سے اصلی مقصد ملکیت ہے نہ کہ قربت اور وطی کرنا۔

۴۴۳

تشریح امر سوم: صفت نکاح مرد کے حالات پر مبنی ہے کہ اختلاف حالات سے نکاح کا حکم مختلف ہے۔ پس اگر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور نکاح کئے بغیر اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ قال فی البدائع لا خلاف ان النکاح فرض حالۃ التوقان۔ وقال فی الکنز و عند التوقان واجب۔

علماء حنابلہ اور شوافع میں سے ابو عوانہ اسفرائنی اسی کے قائل ہیں جس کی تصریح صحیح ابو عوانہ میں موجود ہے مصیصی نے بھی شرح مختصر جوینی میں یہ ایک وجہ نقل کی ہے۔ امام احمد سے مشہور روایت یہی ہے اور ابن ہبیرہ نے اسی روایت پر اقتصار کیا ہے۔

شیخ مازری کہتے ہیں کہ مذہب امام مالک تو اسی پر ناطق ہے کہ نکاح مندوب ہے لیکن ہمارے نزدیک اس شخص کے حق میں واجب ہے جو نکاح کئے بغیر زنا سے نہ بچ سکتا ہو۔ وقال القرطبی المستطیع الذی یخاف الضرر علی نفسہ ودینہ من العزوبۃ بحیث لا یرتفع عنہ ذلک الا بالتزویج لا یختلف فی وجوب التزویج علیہ۔ اور اگر عورت پر حق تلفی کا خوف ہو تو مکروہ ہے

اور اگر ظلم و ستم کا یقین ہو تو حرام ہے اور حالت اعتدال میں داؤد بن علی اصفہانی ظاہری
اور اس کے ہم خیال علماء کا نظریہ یہ ہے کہ اعتدال کی حالت میں وطی اور نان و نفقہ پر
قدرت رکھنے والے کے لئے نکاح فرض اعیان صلوٰۃ و صیام کی طرح فرض عین ہے۔ ان
احتجاج ظواہر نصوص مثل قول باری۔ "فانکحوا ما طاب لکم من النساء۔ وانکحوا الایامیٰ منکم" اور
قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم "تزوجوا الودود الولود۔ تناکحوا تکاثروا" سے ہے کہ ان میں حکم نکاح
بصیغہ امر مطلق ہے اور مطلق امر فرضیت و وجوب کے لئے ہوتا ہے۔
جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض و ارکان دین شمار کراتے وقت اسکو
ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے۔
رہا نصوص کا بصیغہ امر ہونا سو امر ہمیشہ فرضیت کے لئے نہیں ہوتا۔ اور آیت۔ "فانکحوا ما طاب
لکم الی فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم" کا جواب یہ ہے کہ اس میں نکاح اور تسری کے درمیان اختیار
دیا ہے اور تسری بالاتفاق واجب نہیں ہے تو تزویج بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ واجب و
مندوب میں تخییر واقع نہیں ہوتی۔ حالت اعتدال میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض
نے فرض کفایہ کہا ہے جیسے جہاد و نماز جنازہ وغیرہ اور بعض نے واجب کفایہ کہا ہے۔ جیسے
سلام کا جواب دینا اور بعض نے واجب عین لیکن صرف عملاً نہ کہ اعتقاداً جیسے صدقہ
فطر و اضحیہ اور بعض نے مندوب و مستحب۔ چنانچہ امام کرخی اسی طرف گئے ہیں کیونکہ کتاب
النکاح کے پہلے باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "من استطاع منکم الباءۃ
فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع منکم فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء"۔
کہ تم میں سے جو شخص نکاح کی طاقت رکھے اس کو چاہئے کہ نکاح کرے کیونکہ یہ نگاہ
کو خوب نیچی رکھتا ہے اور شرمگاہ کو (زنا سے) بچاتا ہے۔ اور جس کو اسکی طاقت نہ ہو
وہ روزے رکھے کیونکہ روزہ اس کے لئے خصی کرنا ہے (شہوت کم کر دے گا)

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں آپ نے روزہ کو نکاح کا قائم مقام اور اس کا بدل قرار
دیا ہے اور ظاہر ہے کہ روزہ اس پر واجب نہیں۔ معلوم ہوا کہ نکاح بھی واجب نہیں
کیونکہ غیر واجب قائم مقام واجب نہیں ہوتا۔ نیز صحابہ کرام میں بہت سے ایسے بھی تھے جن
کی بیویاں نہ تھیں مگر آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ نکاح واجب نہیں
لیکن اصح یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے اور دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔
"النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی"۔
امام شافعی سے منقول ہے کہ بیع و شراء کی طرح نکاح بھی مباح ہے اور عبادت کے
لئے خلوت گزینی نکاح سے افضل ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "واحل لکم ما وراء
ذلکم"۔ اس میں نکاح کو احلال سے تعبیر کیا ہے اور محلل و مباح اسماء مترادفہ ہیں۔ پھر

اس میں لفظ لکم سے بھی اباحت ہی نکلتی ہے۔ کیونکہ لام مباحات ہی میں مستعمل ہوتا ہے۔ نیز آیت "وسیداً وحصوراً" میں حضرت یحییٰ کی تعریف لفظ حصور کے ساتھ کی گئی ہے جس کے معنی قدرت کے باوجود عورت کے پاس نہ آنے والے کے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ موجب حل و اباحت کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ نکاح فی نفسہ حلال و مباح ہے لیکن یہ مستحب اور مندوب لغیرہ ہے بایں معنی کہ اس کے ذریعہ زنا میں واقع ہونے سے نفس کی حفاظت ہوتی ہے اور اس میں کوئی بُعد نہیں کہ ایک چیز من وجہ واجب یا مندوب ہو اور من وجہ حلال و مباح ہو۔

رہی آیت "وسیداً وحصوراً" سو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت یحییٰ کی شریعت میں افضل اور قابل مدح تھا۔ ہماری شریعت میں رہبانیت منسوخ ہو چکی۔

حضرت انس رضؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ ہر امت کے لئے ایک رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

تشریح امر چہارم: مشروعیت نکاح کے بہت سے فوائد ہیں۔ اول یہ کہ نکاح وجود بنی آدمؑ اور بقاء نوع انسانی کا سبب ہے۔ دوم یہ کہ اس سے امت محمدیہ کی تکثیر ہے جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن فخر فرمائیں گے۔ آپ کا ارشاد ہے "تناکحوا تکاثروا فانی اباہی بکم الامم یوم القیامۃ"

سوم یہ کہ نکاح کے ذریعہ زنا سے آنکھ اور شرمگاہ کی حفاظت ہوتی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے "اے گروہ نوجوانان! تم میں سے جس کو نکاح کی طاقت ہو اس کو چاہئے کہ نکاح کرے کیونکہ اس سے نگاہ پست اور شرمگاہ عفیف رہتی ہے"

چہارم یہ کہ اس میں اہل و عیال کے حقوق کی ذمہ داری، عورتوں کی بد مزاجی پر صبر، ان کی اصلاح کی سعی و کوشش، ان کے لئے کسب حلال میں محنت اٹھانے، اولاد کی تربیت پر قائم رہنے کا مجاہدہ۔ اور ریاضت شاقہ کا موقع نصیب ہوتا ہے وغیرہ۔

ص اخرج ابن حبان من حدیث انس رضؓ بلفظ "تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم یوم القیامۃ" وذکرہ الشافعی بلاغاً عن ابن عمر رضؓ بلفظ "تناکحوا تکاثروا فانی اباہی بکم الامم" وللبیہقی من حدیث ابی امامۃ "تزوجوا فانی مکاثر بکم الامم ولا تکونوا کرہبانیۃ النصاریٰ" وورد فانی مکاثر بکم ایضاً من حدیث الصنابحی ابن الاعسر ومعقل بن یسار وسہل بن حنیف وحرملۃ ابن النعمان وعائشۃ رضؓ وعیاض بن غنم ومعاویۃ بن حیدہ وغیرہم ۱۲ فتح الباری

(۲۴۶) بَابٌ فی تزویج الابکار

(۳۴۴) قال ابوداؤد کتب الی حسین بن حریث المروزی قال حدثنا الفضل بن موسی عن الحسین بن واقد عن عمارۃ بن ابی حفصۃ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان امرأتی لا تمنع ید لامس قال غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها۔

ترجمہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حسین بن حریث مروزی نے میری طرف لکھا ہے کہ ہم کو فضل بن موسی نے بروایت حسین بن واقد بطریق عمارہ بن ابی حفصہ بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے حدیث سنائی ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا، یارسول اللہؐ میری بیوی کسی ہاتھ لگانے والے کو نہیں روکتی۔ آپ نے فرمایا: طلاق دے کر دور کر۔ اس نے کہا: مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں میرا دل اس سے لگا نہ رہے۔ آپ نے فرمایا: تو رہنے دے فائدہ اٹھاتا رہ:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ابکار بکر کی جمع ہے وہ عورت جس سے ابھی تک وطی نہ ہوئی ہو اور وہ اپنی پہلی اصلی حالت پر ہو یعنی کنواری لڑکی۔ احادیث میں کنواری لڑکیوں سے شادی کرنے کی ترغیب ہے۔ چنانچہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث جابر میں ہے کہ مجھ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا: تو نے نکاح کیا ہے؟ میں نے کہا: ہاں۔ آپ نے پوچھا: کنواری سے یا ثیبہ سے؟ میں نے کہا: ثیبہ سے۔ آپ نے فرمایا: افلا بکرا تلاعبها وتلاعبک: کہ کنواری سے نکاح کیوں نہیں کیا کہ تو اس سے کھیلتا اور وہ تجھ سے کھیلتی۔ یعنی کمال الفت اور بے تکلفی برتتی ہنسی مذاق رہتا۔ کیونکہ بیوہ عورت کو اپنے خاوند سے وہ تعلق نہیں رہتا جو کنواری کو ہوتا ہے کہ وہ تو اپنے شوہر کے سوا کسی کو جانتی ہی نہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنی بیوی سے کھیل کود، ہنسی مذاق اور محبت پیار درست ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ نکاح کنواری سے کرنا چاہیے۔ الا یہ کہ کسی اور امر داعی کی وجہ سے بیوہ کے ساتھ نکاح کرنے میں کوئی مصلحت ہو جیسا کہ حضرت جابر کو بیوہ کے ساتھ نکاح کرنے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت جابر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "افلا بکرا تلاعبها

وتلاعبک "کے بعد عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے والد کا انتقال ہو گیا اور وہ نو لڑکیاں چھوڑ کر فوت ہوئے ہیں تو میں نے ان کے ساتھ انہیں جیسی لڑکی کو جمع کرنا مناسب نہیں سمجھا اس لئے ایک بیوہ عورت (سہلہ بنت مسعود...... بن اوس بن مالک انصاریہ اوسیہ) سے شادی کر لی تاکہ وہ ان کی دیکھ بھال کر سکے، سر چوٹی باندھنے اور کنگھی وغیرہ امور میں ان کے کام آسکے۔ اس پر آپ نے فرمایا احسنت:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ ۲۰۴۹ اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ زیر بحث حدیث مجھ کو شیخ ابو عمار حسین بن حریث بن حسن بن ثابت بن قطبہ خزاعی سے مکاتبۃً پہونچی ہے امام نسائی نے ان کو ثقہ کہا ہے اور ابن حبان نے بھی ان کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔

قولہ ان امرأتی لا تمنع الخ۔ حدیث کے ان الفاظ پر ایک اہم ترین اشکال ہے جو بالکل واضح ہے کہ اس عورت کی زناکاری اور بدشعاری معلوم ہو جانے کے باوجود آپ نے اس کو روکے رکھنے کا حکم کیسے فرمایا؟ اس اشکال کے پیش نظر ابن الجوزی نے تو اس حدیث کو بالکل موضوع ہی کہہ دیا ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ عمارہ بن ابی حفصہ سے اس حدیث کی روایت میں حسین بن واقد متفرد ہے۔ اور حسین بن واقد سے روایت کرنے میں فضل بن موسی سینانی متفرد ہے۔ امام نسائی نے "تزویج الزانیۃ" عنوان کے ذیل میں حدیث عبداللہ بن عبید بن عمیر اللیثی عن ابن عباسؓ کی تخریج کے بعد کہا ہے۔ ہذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیہ اولی بالصواب۔

لیکن حدیث کو موضوع اور ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں جو صحیحین میں اتفاق و انفراد دونوں حالتوں میں قابل احتجاج ہیں۔ رہے حدیث کے الفاظ "لا تمنع ید لامسہا" سو حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں ذکر کیا ہے کہ اس کی بابت علماء کے چند اقوال ہیں۔

اول یہ کہ یہ اس کے فجور سے کنایہ ہے اور معنی یہی ہیں کہ وہ کسی ہاتھ لگانے والے کو نہیں روکتی یعنی ہر ایک سے بدفعلی پر راضی ہو جاتی ہے۔ ابو عبید، خلال، ابن الاعرابی، غزالی اور امام نووی اسی طرف گئے ہیں۔ علامہ خطابی نے بھی اسی پر جزم کیا ہے فقال معناہ الریبۃ و انہا مطاوعۃ لمن ارادہا لا تردیدہ۔

شیخ رافعی نے جو اس مقام میں اس سے استدلال کیا ہے اس کا مقتضی بھی یہی ہے۔ اس صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "امسکہا" کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی کڑی نگرانی یا کثرت جماع کے ذریعہ سے روک تھام رکھو۔

دوم یہ کہ یہ اس کی جود و سخا سے کنایہ ہے کہ اس سے جو مانگے وہ دیدیتی اور گھر لٹا ڈالتی ہے امام اصمعی، محمد بن ناصر، ابن الجوزی اور امام احمد کی رائے یہی ہے۔ چنانچہ امام احمد سے ابو عبید کے نظریہ کی بابت سوال ہوا تو آپ نے کہا۔ لیس ہو عندنا الا انہا تعطی من مالہ۔ نہایہ

۴۳۷

میں ہے کہ یہی معنی اشبہ ہیں۔ لیکن قاضی ابو الطیب طبری نے پہلے معنی کو اولیٰ کہا ہے۔ کیونکہ جود و سخا تو امر مندوب و مرغوب ہے پس یہ طلاق کا باعث نہیں ہو سکتا۔ قاضی موصوف اور علامہ امیر محمد بن اسماعیل صاحب سبل السلام نے یہی کہا ہے کہ لغۃً لا یرد ید لامس بول کر جود و سخا سے کنایہ کرنا متعارف نہیں اس کے لئے تو "لا ترد ید لمس" کہنا چاہیئے تھا کیونکہ طلب کی تعبیر لمس سے نہیں ہوتی بلکہ التماس سے ہوتی ہے یقال لمس الرجل اذا مسّہ، والتمس منہ، اذا طلب منہ، قال الشیخ فی البذل قلت ویردہ قول الحماسی والمسہ فلا اجدہ۔

حافظ شمس الدین ذہبی مختصر السنن الکبیر میں فرماتے ہیں کہ "لا تمنع ید لامس" سے مراد فاحشہ عظمیٰ یعنی فعل زنا نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چھونے والے کے ہاتھ سے لذت محسوس کرتی ہے اس لئے اس کو نہیں روکتی۔ اگر اس سے قائل کی مراد فعل زنا ہو تب تو وہ قاذف ٹھہریگا۔

شیخ لکھتے ہیں کہ مبہم کلام اور کنائی الفاظ مفید ثبوت قذف اسی وقت ہوتے ہیں جب اس بات پر کوئی قرینہ قائم ہو کہ ان سے قائل کی مراد صریح زنا ہے اور یہاں ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں فلا یفید القذف۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر فرماتے ہیں کہ حدیث کے ان الفاظ کو فعل زنا پر محمول کرنا بہت ہی بعید ہے۔ اقرب یہ ہے کہ شوہر بیوی کے حالات اور قرائن سے تاڑ گیا تھا کہ اگر اس سے کوئی شخص بدفعلی کا ارادہ کرے تو یہ اس کو نہ روکے گی۔ یہ مطلب نہیں کہ بیوی سے اس فعل کا وقوع ہو چکا تھا اس لئے شارع نے بطور احتیاط مفارقت کا حکم کیا اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ شوہر غایت الفت و محبت کی وجہ سے مفارقت کا تحمل نہیں کر سکتا تو اس کو روکے رکھنے کی رخصت دے دی۔ کیونکہ بیوی کے ساتھ اس کی محبت متحقق اور وقوع تھی اور بیوی سے فاحشہ کا وقوع صرف وہم کے درجہ میں تھا۔

(۲۴۷) بابٌ فی رضاعۃ الکبیر

(۳۷۵) حدثنا حفص بن عمر ناشعبۃ ح وحدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن اشعث بن سلیم قال ابو داؤد ھو ابن ابی الشعثاء عن ابیہ عن مسروق عن عائشۃ رضی اللہ عنہا المعنیٰ واحدٌ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیہا وعندھا رجل قال حفص

فشقّ ذلک علیہ وتغیّر وجہہ ثم اتفقا قالت یارسول اللہ انہ اخی من الرضاعۃ فقال انظرن من اخوانکنّ فانما الرضاعۃ من المجاعۃ قال ابوداؤد روی اهل المدینۃ فی هذا اختلافًا۔

ترجمہ

حفص بن عمر نے بحدیث شعبہ اور محمد بن کثیر نے باخبار سفیان بطریق اشعث بن سلیم (ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابوالشعثاء کا بیٹا ہے) بروایت والد خود (سلیم) بواسطہ مسروق حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے (اور حدیث شعبہ و حدیث سفیان دونوں کے معنی ایک ہیں) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس آئے اور ان کے نزدیک ایک شخص بیٹھا تھا حفص نے کہا ہے کہ آپ کو یہ بات بری معلوم ہوئی اور غصہ سے چہرہ کا رنگ بدل گیا۔ حضرت عائشہ رض نے کہا: یارسول اللہ! یہ تو میرا دودھ شریک بھائی ہے۔ آپ نے فرمایا: دیکھ لو، یعنی سوچ لو تمہارا بھائی کون ہے؟ دودھ کا ناتہ تو صرف بھوک سے ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ زیر بحث باب اور اس سے پہلے اور بعد کے دو دو یہ پانچوں ابواب احکام رضاعت سے متعلق ہیں۔ باب رضاعت میں چند بحثیں نہایت اہم ہیں۔ اول اسکی لغوی تحقیق دوم اس کے شرعی معنی سوم یہ کہ مدت رضاعت اور اس کا زمانہ کیا ہے؟ چہارم یہ کہ رضاعت کا ثبوت چند بار دودھ پینے پر موقوف ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ حرمت رضاعت کا ثبوت مرضعہ یعنی دودھ پلانے والی عورت کی جانب سے ہوتا ہے یا اس کے خاوند کی طرف سے بھی ہو جاتا ہے؟ ششم یہ کہ رضاعت کے ناتے سے کون کون سے رشتے حرام ہیں اور کون کون سے رشتے حلال ہیں؟

تحقیق امر اول، رضاع لغت کے لحاظ سے "مصّ اللبن من الثدی" یعنی چھاتی سے دودھ چوسنا ہے۔ یقال لئیم راضع یعنی وہ بکری کا تھن منہ میں لیکر چوستا ہے دودھ دوہتا نہیں اس اندیشہ سے کہ کہیں کوئی دوہنے کی آواز سنکر دودھ طلب نہ کرلے۔ رَضاع دراصل راء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت راء کے کسرہ کی بھی ہے (عنایہ)

فتح القدیر میں ہے کہ رَضاع اور رَضاعۃ چار لغتیں ہیں اور پانچویں رضع ہے۔ مگر امام اصمعی نے رضاعۃ راء کے کسرہ کا انکار کیا ہے۔

مصباح میں ہے کہ رضع۔ الصبیّ رضعًا اہل نجد کی لغت میں باب تعب سے ہے اور اہل تہامہ و اہل مکہ کے یہاں باب ضرب سے۔ لیکن شیخ شرنبلالی نے غنیہ میں ذکر کیا ہے کہ اسکا فصیح فعل باب علم سے ہے اور اہل نجد اس کو ضرب سے بولتے ہیں وعلیہ قول السلول ؎

یذم علماء زمانہ :: وذموا الدنیا وہم یرضعونہا

قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضاد میں تینوں حرکتیں جائز ہیں کیونکہ صاحب قاموس نے کہا ہے
ان رضع من باب سمع و ضرب و کرم ۔
تحقیق امر دوم: اصطلاح شرع میں رضاعت کے معنی یہ ہیں۔ ہو مص الرضیع من ثدی الآدمیۃ فی وقت مخصوص ؎ یعنی شیرخوار کا ایک مخصوص مدت تک عورت کی چھاتی چوسنا ہے، مص سے مراد وصول ہے۔ یعنی عورت کی چھاتی سے بچہ کے پیٹ میں دودھ کا پہنچ جانا منہ کے راستہ سے ہو یا ناک کے۔
پس اگر عورت اپنا دودھ کسی شیشی وغیرہ میں نکال کر بچہ کے منہ میں ٹپکا دے تو اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی اگرچہ چوسنا نہیں پایا گیا۔ پس مص، وجور اور سعوط و وجور (یعنی چوسنے، ڈالنے، چڑھانے اور ٹپکانے) میں کوئی فرق نہیں۔ چوسنا چونکہ پہنچنے کا سبب ہے اس لئے مص سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ بلکہ صاحب نہر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ چوسنا پہنچنے کو مستلزم ہے کیونکہ صاحب قاموس نے مص کو شرب رقیق سے تعبیر کیا ہے۔
منہ اور ناک کی قید اس لئے ہے کہ کان اور احلیل وغیرہ میں دودھ ٹپکانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، الادمیۃ کی قید سے مردار چوپائے نکل گئے کہ ان کے دودھ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی پھر آدمیۃ مطلق ہے، بکر، ثیبہ، زندہ، مردہ سب کو شامل ہے۔ تحقیق امر سوم۔ مدت رضاعت کے بارے میں شدید اختلاف ہے، چنانچہ اس کی بابت علماء کے متعدد اقوال ہیں۔
(۱) وہ زمانہ جس میں رضاعت مقتضی تحریم ہے دو سال کی مدت ہے۔ یہ حضرت عمر، ابن عباس، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے۔ صاحبین، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، حسن بن صالح، سعید بن المسیب، شعبی، عروہ (ایک روایت میں) ابن شبرمہ، اسحاق، ابوعبید، اوزاعی اور ابن المنذر اسی کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام زفر سے بھی ایک روایت یہی ہے۔
(۲) مقتضی تحریم رضاعت وہ ہے جو دودھ چھڑانے کی مدت سے قبل ہو۔ حضرت ام سلمہؓ اسی طرف گئی ہیں جو حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔ حضرت حسن، زہری، قتادہ اور عکرمہ اسی کے قائل ہیں۔
(۳) مقتضی تحریم رضاعت وہ ہے جو کم سنی کے عالم میں ہو (قائل نے اس کی کوئی تحدید نہیں کی) یہ حضرت عائشہؓ کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات، ابن عمر اور سعید بن المسیب سے مروی ہے۔ (۴) مدت رضاعت تیس ماہ یعنی اڑھائی سال ہیں۔ امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں اور یہ ایک روایت امام زفر سے بھی ہے۔
(۵) زمانہ رضاعت دو سال اور اس کے قریب قریب کی مدت ہے۔ یہ امام مالک سے

؎ اخرجہا الدارقطنی ۱۲ ؎ اخرجہا ابن ابی شیبۃ ۱۲۔

مروی ہے[۹۱] (۶) مدت رضاعت تین سال ہیں۔ یہ امام زفر کا قول ہے[۹۲]۔ اور حسن بن صالح سے بھی مروی ہے (۷) مدت رضاعت سات سال ہیں۔ یہ حضرت عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے (۸) دو سال اور بارہ دن ہیں۔ یہ ربیعہ سے منقول ہے (۹) بعض نے پندرہ سال (۱۰) بعض نے چالیس سال (۱۱) بعض نے پوری عمر مدت رضاعت قرار دی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ، عروہ بن زبیر، عطاء بن ابی رباح، لیث بن سعد، ابن علیہ، ابن حزم، داؤد ظاہری اور اہل حدیث کا مذہب یہ ہے کہ بڑے آدمی کو اگرچہ اس کی ڈاڑھی مونچھ نکل آئی ہو دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے[۹۳]۔ صاحبین اور امام شافعی وغیرہ کی دلیل یہ آیت ہے: "والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین[۹۴] لمن اراد ان یتم الرضاعۃ" اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلایا کریں (یہ مدت) اس کے لئے (ہے) جو شیر خوارگی کی تکمیل کرنا چاہے۔ یہ آیت اسی پر دال ہے کہ جب دو سال کی مدت گذر جائے تو رضاعت کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور اس مدت کے تمام ہو جانے کے بعد مازاد کا اعتبار نہیں رہتا۔ اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وحملہ وفصالہ ثلاثون شہرا"۔ اس میں حمل و فصال دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے پس فصال کے لئے دو سال کی مدت باقی رہی۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا رضاع الا ما کان فی الحولین[۹۵]" رضاعت نہیں ہے مگر وہ کہ جو دو سال کے اندر اندر ہو۔ معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں

[۹۱] وروی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیلہ وکثیرہ کما فی المؤطا وفی روایۃ عنہ سنتان وشہر وفی اخری عنہ سنتان وشہران وفی اخری عنہ ما دام محتاجا الی اللبن وقیل لا یزاد علی الحولین وہی روایۃ ابن وہب عن مالک ۱۲ [۹۲] اذا کان یجتزئ باللبن ولا یجتزئ بالطعام ۱۲ [۹۳] حکاہ النووی تبعا لابن الصباغ وغیرہ عن داؤد وفیہ نظر وکذا نقل القرطبی عن داؤد ان رضاع الکبیر یفید رفع الاحتجاب ومال الی ہذا القول ابن المواز من المالکیۃ وفی نسبۃ ذلک لداؤد نظر فان ابن حزم ذکر عن داؤد انہ مع الجمہور وکذا نقل غیرہ من اہل الظاہر وہم اخبر بمذہب صاحبہم وانما الذی نصر مذہب عائشۃ ہذا وبالغ فی ذلک ہو ابن حزم ۱۲ فتح الباری [۹۴] وہو مذہب علی کما حکاہ عنہ ابن حزم واما ابن عبد البر فانکر الروایۃ عنہ فی ذلک وقال لا یصح قلت لانہ من روایۃ الحارث الاعور عنہ وہو ضعیف ۱۲ بذل [۹۵] ذکر الکمال للتاکید کقولہ تعالیٰ تلک عشرۃ کاملۃ وقیل لان العرب قد تسمی بعض الحول حولا وبعض الشہر شہرا کما قال اللہ تعالیٰ الحج اشہر معلومات وانما ہی شہران وبعض الثالث وقال فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ وانما یتعجل فی یوم وبعض یوم، فبین اللہ تعالیٰ انہما حولان کاملان اربعۃ وعشرون شہرا وقد اختلف اہل العلم فی ہذا الحد فمنہم من قال ہو حد لبعض المولودین فروی عکرمۃ عن ابن عباسؓ انہا اذا وضعت لستۃ اشہر فانہا ترضعہ حولین کاملین وان وضعت لسبعۃ اشہر فانہا ترضعہ ثلاثۃ وعشرین شہرا وان وضعت لتسعۃ اشہر فانہا ترضعہ احدا وعشرین شہرا وان وضعت لعشرۃ اشہر فانہا ترضعہ عشرین شہرا کل ذلک تمام ثلاثین شہرا لقولہ تعالیٰ وحملہ وفصالہ ثلاثون شہرا۔ وقال قوم ہو حد لکل مولود بای وقت ولد لا ینقص رضاعہ عن حولین الا باتفاق الابوین فایہما اراد الفطام قبل تمام الحولین لیس لہ ذلک الا ان یجتمعا علیہ لقولہ تعالیٰ فان ارادا فصالا عن تراض منہما وتشاور، وہذا قول ابن جریج والثوری وروایۃ الوالبی عن ابن عباسؓ ۱۲ البغوی [۹۶] رواہ الدارقطنی من حدیث ابن عباسؓ وقال تفرد برفعہ الہیثم بن جمیل وکان ثقۃ حافظا وکذا وثقہ احمد والعجلی وقال ابن عدی کان یغلط ورواہ سعید بن منصور عن ابن عیینۃ غیر مرفوع ۱۲ مظہری۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل بھی یہی آیت ہے یعنی "وحملہ وفصالہ ثلاثون شہراً"
وجہ استدلال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس آیت میں دو چیزیں ذکر کی ہیں اور دونوں کیلئے مدت مقرر فرمائی ہے۔ تو یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی۔ جیسے کوئی شخص یوں کہے "لفلان علی الف درہم وخمسۃ اقفزۃ حنطۃ الی شہرین" تو اس میں ایک ہزار درہم اور پانچ قفیز گیہوں میں سے ہر ایک کی مدت دو ماہ ہوتی ہے پس مدت رضاعت بھی اڑھائی سال ہوگی اور مدت حمل بھی اڑھائی سال ہوگی۔ مگر مدت حمل میں کمی حدیث سے ثابت ہے اور مدت رضاعت میں کمی ثابت نہیں اس لئے اس کی مدت پوری اڑھائی سال ہی رہے گی۔
حدیث یہ ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "الولد لایبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر فلکۃ مغزل" (وفی روایۃ ولو بقدر ظل مغزل)، کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہتا خواہ وہ تکلی کی برابر ہو۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا مضمون شارع کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہ نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا پس یہ قول حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے۔
سوال۔ حضرت عائشہ کی حدیث ظنی ہے اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص ظنی کے ساتھ جائز نہیں پھر امام صاحب نے حدیث مذکور کے ذریعہ آیت کی تخصیص کیونکر کی؟

جواب۔ آیت مذکورہ اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں۔ چنانچہ امام شافعی وغیرہ نے تیس ماہ میں سے چھ ماہ کو مدت حمل مانا ہے اور دو سال کو مدت فصال۔ پس آیت مؤول ہوگئی اور مؤول کی دلالت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے۔ لہذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے۔
امام صاحب کی طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ کی غذا کا متغیر ہونا ضروری ہے جس کے لئے اتنی مدت ہونی چاہیئے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا عادی ہو سکے سو اس کے لئے حمل کی ادنی مدت فرض کی جائے گی۔ کیونکہ ادنی مدت حمل میں یہ صلاحیت موجود ہے۔ چنانچہ جنین کی غذا، رضیع اور فطیم کی غذا سے جدا ہوتی ہے۔ امام زفر نے اس کی تحدید ایک سال کے ساتھ کی ہے۔ کیونکہ ایک سال کا زمانہ فصول اربعہ پر مشتمل ہوتا ہے۔
ابن حزم اور داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل زیر بحث باب کے بعد باب "من حرم بہ" کے ذیل میں حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث ہے جس میں یہ ہے "فجاءت سہلۃ بنت سہیل بن عمرو القرشی ثم العامری وہی امرأۃ ابی حذیفۃ فقالت: یا رسول اللہ! انا کنا نری سالماً ولداً وکان یاوی معی ومع ابی حذیفۃ فی بیت واحد ویرانی فضلا وقد انزل اللہ فیہم ما قد علمت فکیف تری فیہ؟ فقال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ارضعیہ فارضعتہ خمس رضعات فکان بمنزلۃ ولدہا من الرضاعۃ الخ" کہ حضرت سہلہ بنت سہیل بن عمرو قرشی عامری جو حضرت ابو حذیفہ کی بیوی تھیں

یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم تو سالم کو اپنا بیٹا سمجھتے تھے وہ میرے اور ابو حذیفہ کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتا او. مجھ کو بلا اہتمام کام کاج کے ایک آدھ کپڑے میں دیکھتا تھا۔ اب حق تعالیٰ نے پالکوں کے باب میں جو حکم نازل فرمایا ہے وہ آپ کے علم میں ہے سو اب آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تو اس کو دودھ پلا دے۔ پس انھوں نے اس کو پانچ چسکاری دودھ پلا دیا اور وہ مثل ان کے لڑکے کے گنا جانے لگا اھ۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے علاوہ دیگر احادیث میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ مقتضی تحریم وہی رضاعت ہے جو صغر سنی میں ہو مثلاً۔

(۱) زیر بحث حدیث عائشہ میں ہے: "انما الرضاعة من المجاعة" کہ دودھ کا ناتہ تو صرف بھوک سے ہے یعنی شیر خوارگی سے جو نکاح حرام ہوتا ہے اس کا اعتبار طفلی تک ہے کہ چھوٹے لڑکے کی بھوک ہے دودھ نہیں جاتی۔ اور اگر جوان آدمی کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ یعنی زیر بحث باب کی دوسری حدیث: "لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم": کہ رضاعت وہی ہے جو ہڈی کو مضبوط کرے اور گوشت کو بڑھائے۔

۴۴۳

(۳) حدیث ام سلمہؓ: "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی وکان قبل الفطام" (رواہ الترمذی وقال حدیث صحیح)

(۴) حدیث ابن عباسؓ: "لا رضاع الا ما کان فی الحولین" (رواہ الدارقطنی وابن عدی والبیہقی)

(۵) حدیث عبد اللہ بن زبیرؓ: "لا رضاع الا ما فتق الامعاء" (رواہ ابن ماجہ)

(۶) حدیث ابن عباسؓ: کان یقول "ما کان فی الحولین وان کانت مصة واحدة فهی تحرم"

(۷) حدیث جابرؓ: "لا رضاع بعد الفصال ولا یتم بعد احتلام" (اخرجه الطیالسی والبیہقی مرفوعا)

رہا حضرت سالم کا مذکورہ بالا قصہ سو بقول حافظ ابن حجر علماء نے اس کے چند جوابات دئے ہیں۔ اول یہ کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ محب طبری نے احکام میں اسی پر جزم کیا ہے دوم یہ کہ یہ حضرت سالم کی اور حضرت ابو حذیفہ کی بیوی کی خصوصیت تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہ اور ازواج مطہرات کے الفاظ "ما نری هذا الا رخصة ارخصها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لسالم خاصة" سے واضح ہے۔[۵]

---

۵ وقد جمع بین الاحادیث بان الرضاع یعتبر فیه الصغر الا فیما دعت الیه الحاجة کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخوله علی المرأة ویشق احتجابها منه ویجعل حدیث الباب مخصصاً لعموم هذه الاحادیث والیه ذهب شیخ الاسلام ابن تیمیة وقال الشوکانی وهذا هو الراجح عندی ۱۲ عون.

تحقیق امر چہارم: جمہور علماء امام ابو حنیفہ، امام مالک، ثوری، اوزاعی اور لیث بن سعد وغیرہ کے نزدیک بچہ دودھ کم پئے یا زائد بہر دو صورت حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اجلاء صحابہ حضرت علی، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اسی کے قائل ہیں اور امام احمد سے بھی یہی مشہور ہے۔ وجہ یہ ہے کہ آیت "امہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور حدیث "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" وغیرہ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ عموم ہے حضرت عائشہ، عبد اللہ بن زبیر، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، عروہ بن زبیر اور امام شافعی کے مذہب میں حرمت رضاعت کا ثبوت پانچ شکم سیر چسکاریوں پر موقوف ہے۔ جو بھوک کی حالت میں پانچ مختلف اور جداگانہ اوقات میں حاصل ہوں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ابن حزم بھی اسی کا قائل ہے۔ دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے جو "باب ہل یحرم مادون خمس رضعات" کے ذیل میں مروی ہے "انہا قالت: کان فیما انزل اللہ من القرآن عشر رضعات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات یحرمن فتوفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہن مما یقرأ من القرآن۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ پہلے کلام اللہ میں اترا تھا کہ دس چسکاریاں حرام کر دیتی ہیں پھر یہ حکم پانچ چسکاریوں سے منسوخ ہو گیا۔ پھر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا اور یہ قرآن میں پڑھا جاتا رہا۔

جواب یہ ہے کہ اول تو عدد رضعات کے سلسلہ میں حضرت عائشہ سے روایات اتنی مختلف ہیں کہ کچھ متعین نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں حضرت عائشہ سے عشر رضعات اور ابن ابی خیثمہ نے باسناد صحیح سبع رضعات اور عبد الرزاق نے دو ان سبع رضعات او خمس رضعات اور امام مسلم نے خمس رضعات کی تخریج کی ہے۔

دوم یہ کہ احادیث آحاد معارض نص کتاب متواتر نہیں ہوتیں اور بوقت تعارض احتیاطاً حرمت ہی مقدم ہوتی ہے۔

سوم یہ کہ حدیث "کان فیما انزل من القرآن الخ" گو سند کے لحاظ سے صحیح ہے لیکن باطنی طور پر منقطع ہونے کی وجہ سے متروک ہے۔ کیونکہ "وہن مما یقرأ من القرآن" الفاظ اس پر دال ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بھی بحیثیت قرآن بخمس معلومات" کی قرارت ہوتی رہی حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ قرآن سے ہو اور پھر خلفاء راشدین اس کو جمع نہ کریں ورنہ لازم آئے گا کہ جو مجموعہ بین الدفتین ہے اس میں سے بھی کچھ حصہ منسوخ ہے جیسا کہ روافض کہتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کا بہت سا حصہ جاتا رہا۔ حالانکہ یہ قول بالکل کفر ہے کیونکہ یہ حق تعالے کے ارشاد "وانا لہ لحافظون" کے انکار کو مستلزم ہے۔

چہارم یہ کہ "فتوفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا اور "وہن مما یقرأ من القرآن" کا مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ ناواقفیت نسخ کی بنا پر آپ کے بعد تک پڑھتے رہے۔ حالانکہ آپ کی وفات سے پہلے ہی عشر رضعات کی طرح خمس رضعات والا حکم بھی منسوخ ہو چکا تھا۔

نسخ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کا جواب ہے۔ کسی نے آپ سے کہا: یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایک چسکاری حرام نہیں کرتی؟ آپ نے فرمایا: یہ پہلے تھا بعد کو منسوخ ہو گیا۔ حضرت ابن مسعود رضؓ سے مروی ہے "آل امر الرضاع الی ان قلیلہ وکثیرہ یحرم"۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے آپ نے فرمایا کہ رضاع قلیل بھی محرم ہے۔ کسی نے کہا کہ عروہ بن الزبیر تو یہ کہتے ہیں کہ ایک دو چسکاری میں کوئی مضائقہ نہیں۔ آپ نے فرمایا: قضاء اللہ خیر من قضاء ابن الزبیر قال اللہ تعالیٰ "واخواتکم اللتی ارضعنکم"۔

امام احمد سے تیسری روایت اور اسحاق، ابو عبیدہ، ابو ثور، ابن المنذر۔ داؤد ظاہری اور اس کے متبعین کا قول یہ ہے کہ محرم نکاح تین چسکاریاں ہیں کیونکہ "باب ہل یحرم ما دون خمس رضعات" کے ذیل میں حضرت عائشہ کی دوسری حدیث میں ہے قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "لا تحرم المصۃ ولا المصتان"۵ (مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان)، کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایک دو بار چوسنا حرام نہیں کرتا۔ اسی طرح حضرت ام الفضل سے مرفوعاً مروی ہے "لا یحرم الرضعۃ او الرضعتان"۔ ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں "لا یحرم الاملاجۃ والاملاجتان"۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایکبار یا دوبار دودھ چوسنا حرام نہیں کرتا جس کا مفہوم یہ ہے کہ مقتضی تحریم تین چسکاریاں ہیں، جواب سابق سے ظاہر ہے۔

۵ اعلہ الطبری بالاضطراب لما روی عن ابن الزبیر عن ابیہ وعنہ عن عائشۃ وعنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلا واسطۃ وجمع ابن حبان بامکان ان ابن الزبیر سمع من کل منہم۔ وقال البخاری الصحیح عن ابن الزبیر عن عائشۃ وذکر الزبیر تفرد بہ محمد بن دینار وفیہ ضعف والاختلاف واسقاط عائشۃ فی بعض الروایات ارسال ولا بأس بہ ورواہ النسائی من حدیث ابی ہریرۃ وقال ابن عبد البر لا یصح مرفوعاً ۱۲ منظری ۵ واجیب بانہ لا تحج بہ لان فیہ اضطراباً کما تقدم ولو سلم خلوہ عن الاضطراب فیحتمل ان الحرمۃ لم تثبت لعدم القدر المحرم ویحتمل انہا لم تثبت لانہ لا یعلم ان اللبن وصل الی جوف الصبی ام لا ومالم یصل لا یحرم فلا یثبت لعدم القدر المحرم ولا تثبت الحرمۃ بہذا الحدیث بالاحتمال بہذا قال ابن عباس رضؓ اذا عقی الصبی فقد حرم حین سئل عن الرضعۃ الواحدۃ ہل تحرم لان العقی اسم لما یخرج من بطن الصبی حین یولد اسود لزج اذا وصل اللبن الی جوفہ یقال ہل عققتم صبیکم ای ہل سقیتموہ عسلا لیسقط عنہ عقیہ انما ذکر ذلک لیعلم ان اللبن قد صار فی جوفہ لانہ لا یعقی من ذلک اللبن حتی یصیر فی جوفہ ۱۲ بذل۔

تحقیق امر ہفتم: دودھ پینے کی حرمت جس طرح مرضعہ یعنی دودھ پلانے والی عورت کی طرف سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس کے خاوند کی طرف سے بھی (جس سے اس کا دودھ اترا ہے) ثابت ہو جاتی ہے۔

پس رضیع یعنی شیر خوار بچہ صاحب لبن کا بیٹا ہوگا اور وہ اس کا باپ۔ اسی طرح اس کی اولاد رضیع کے بھائی بہن ہوں گے۔ اور اس کے بھائی رضیع کے چچا اور اس کی بہنیں رضیع کی پھوپھیاں۔ جمہور صحابہ و تابعین اور فقہاء امصار ائمہ اربعہ، صاحبین، اوزاعی، ثوری، ابن جریج، اسحاق، ابو ثور اور ان کے متبعین اسی کے قائل ہیں کیونکہ باب فی لبن الفحل" کے ذیل میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ "قالت دخل علی افلح بن ابی القعیس فاستترت منہ۔ قال أتسترین منی؟ وانا عمک۔ قالت قلت: من این؟ قال: ارضعتک امرأۃ اخی قالت انما ارضعتنی المرأۃ ولم یرضعنی الرجل فدخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحدثتہ فقال انہ عمک فلیلج علیک" (صحاح ستہ)

کہ میرے پاس افلح بن ابی قعیس آئے تو میں نے ان سے پردہ کر لیا۔ انھوں نے کہا: تو مجھ سے پردہ کرتی ہے؟ حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ میں نے کہا: کیونکر؟ انھوں نے کہا: میری بھاوج نے تجھ کو دودھ پلایا ہے۔ میں نے کہا: مجھ کو دودھ عورت نے پلایا ہے مرد نے تو نہیں پلایا۔ اتنے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے تو میں نے آپ کے سامنے قصہ ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: بیشک وہ تیرا چچا ہے شوق سے تیرے پاس آئے۔

حضرت ابن عمر، ابن الزبیر، رافع بن خدیج، زینب بنت ام سلمہ اور تابعین وغیرہ کی ایک جماعت سعید بن المسیب، ابو سلمہ، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، شعبی، ابراہیم نخعی، ابو قلابہ، ایاس بن معاویہ اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حکم رضاع عورت کے ساتھ خاص ہے صاحب لبن کے حق میں اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔ فقہاء میں سے ربیعہ بن رائے، ابراہیم بن علیہ، ابن بنت الشافعی، ابن المنذر، داؤد ظاہری اور اسکے متبعین اسی کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" میں عمہ (پھوپھی)، اور بنت (لڑکی)، جو نسبی ناتے میں مذکور ہیں انکو رضاعت کی جہت میں ذکر نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ یہ رضاعت کے ناتے سے حرام نہیں۔ جواب یہ ہے کہ کسی شئی کو خاص طور سے ذکر کرنا اسکے ماعدا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ وقد جاءت فیہ الاحادیث الصحیحۃ

ہ۔ واحتج بعضہم من حیث النظر بان اللبن لا ینفصل من الرجل وانما ینفصل من المرأۃ فکیف تنتشر الحرمۃ الی الرجل والجواب انہ قیاس فی مقابلۃ النص فلا یلتفت الیہ وایضاً فان سبب اللبن ہو ماء الرجل والمرأۃ معا فوجب ان یکون الرضاع منہما کالجد لما کان سبب الولد اوجب تحریم ولد الولد بہ لتعلقہ بولدہ والی ہذا اشار ابن عباس بقولہ فی ہذہ المسألۃ۔ اللقاح واحد۔ اخرجہ ابن ابی شیبۃ وایضاً فان الوطئ یدر اللبن فللفحل فیہ نصیب۔ وقال الامام الشافعی نشر الحرمۃ الی الفحل خارج عن القیاس فان اللبن لیس ینفصل منہ وانما ینفصل منہا والمتبع الحدیث ۱۲ فتح وعون۔

تحقیق آں شتم: رضاعت کے سبب سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو قرابت نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔ البتہ کچھ رشتے اس سے مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ علماء نے حدیث "یحرم من الرضاع مایحرم من النسب" کے عموم سے چار عورتوں کا استثنا کیا ہے جو نسب کی صورت میں حرام ہوتی ہیں اور دودھ کے ناتے سے حرام نہیں ہوتیں۔
(۱) ام الاخ (۲) ام الحفید (۳) جدۃ الولد (۴) اخت الولد۔ اور بعض متاخرین نے ام العم، ام العمۃ، ام الخال اور ام الخالہ کا بھی استثناء کیا ہے کہ یہ نسب میں حرام ہیں رضاعت میں حرام نہیں۔ بعض حضرات نے اکیس صورتیں مستثنیٰ کی ہیں جو اس شعر میں مذکور ہیں ؎

یفارق النسب الارضاع فی صور ÷ کام نافلۃ او جدۃ الولد ÷ وام اخت واخت ابن وام اخ
وام خال وعمۃ ابن اعتمد۔

شیخ ابن وہبان نے شرح منظوم میں مسائل استثناء رضاعت کچھ اوپر ستر ذکر کئے ہیں اور صاحب بحر نے اکیاسی اور صاحب نہر نے ایک سو آٹھ اور صاحب در مختار نے ایک سو بیس اور شیخ عابد مدنی نے دو سو سولہ۔ اگر ان صورتوں کی کچھ تفصیل دیکھنا چاہو تو ہماری کتاب معدن الحقائق شرح کنز الدقائق کی طرف رجوع کرو کہ اس سے بہتر تفصیل شاید اور کسی جگہ نہیں مل سکے گی واللہ الموفق۔

پھر فقہاء جو حدیث "یحرم من الرضاعۃ مایحرم من النسب" سے ان صورتوں کا استثناء کرتے ہیں اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے۔

۴۴۷

جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ صورتوں کی حرمت مصاہرت کے سبب سے ہے نہ کہ نسب کے سبب سے اور استثناء منقطع ہے پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے۔ ان کو حدیث مذکور شامل ہی نہیں یہاں تک کہ تخصیص بالعقل لازم آئے:۔

(۴۹۵)
قولہ قال ابو داؤد ہو ابن الخ یہ قول سنن ابو داؤد کے بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے۔ عام نسخے اس سے خالی ہیں۔ اس میں صرف سفیان ثوری کے شیخ اشعث کا قدرے تعارف مقصود ہے کہ یہ اشعث بن سلیم بن اسود ہیں اور ان کے والد کی کنیت ابو الشعثاء ہے:۔

(۴۹۶)
قولہ قال ابو داؤد روی اہل المدینۃ الخ یہ قول بھی بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے اہل مدینہ کی روایت میں جس اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکا۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا:۔

(۲۴۸) بابُ نکاح العبد بغیر اذن موالیہ

(۳۷۶) حدثنا عقبة بن مُكرم نا ابو قتيبة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نكح العبد بغير اذن مولاه فنكاحه باطل۔ قال ابو داؤد وهذا الحديث ضعيف وهو موقوف وهو قول ابن عمر رضي الله عنه ۔

ترجمہ

عقبہ بن مکرم نے بتحدیث ابوقتیبہ بطریق عبد اللہ بن عمر بروایت نافع بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: غلام جب اپنے آقا کے حکم کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور موقوف ہے اور یہ ابن عمر کا قول ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ زیر بحث باب کی پہلی حدیث جابر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام اپنے مالک کے حکم کے بغیر نکاح کرے تو وہ زانی ہے۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ غلام کا نکاح اس کے مالک کے بغیر صحیح نہیں کیونکہ آپ نے اس پر زانی کا حکم لگایا ہے اور زنا باطل ہے۔

داؤد ظاہری کے نزدیک غلام کا نکاح بلا اذن مالک صحیح ہے کیونکہ اس کے نزدیک نکاح فرض عین ہے اور فرض اعیان محتاج اذن نہیں ہوتے۔

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس کا نکاح باطل ہے جو بعد میں آقا کے اجازت دینے سے بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ احناف کے یہاں بھی ہے تو ناجائز مگر عدم جواز سے مراد عدم نفاذ ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور ام ولد کا نکاح ان کے آقا کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوتا۔

امام مالک کے نزدیک غلام کا نکاح جائز بلکہ نافذ ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب غلام طلاق کا مالک ہے تو نکاح کا بھی مالک ہوگا۔ البتہ مالک کو اس کے فسخ کرنے کا حق حاصل ہے:۔

۴۴۸

قولہ قال ابو داؤد الخ [۴۹۷] یعنی حضرت ابن عمرؓ کی زیر بحث حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں عبد اللہ بن عمر العمری راوی ضعیف ہے۔ نیز اس حدیث کا رفع بھی صحیح نہیں بلکہ یہ حضرت ابن عمر پر موقوف ہے۔ وفی نسخۃ علی الحاشیۃ ہذا موقوف علی ابن عمرؓ ولیس ہو بالصحیح:۔

۹۵ قال الخطابی: انما بطل نکاح العبد من اجل ان رقبتہ ومنفعتہ مملوکتان لسیدہ وہو اذا اشتغل بحق الزوجۃ لم یتفرغ لخدمۃ سیدہ وکان فی ذلک ذہاب حقہ فابطل النکاح ابقاء لمنفعتہ علی صاحبہ ۱۲۔

۹۷ وہو قیاس بمقابلۃ النص۔ وقال فی السبل وکانہ لم یثبت لدیہ الحدیث ۱۲

(۲۴۹) بابٌ فی الوَلیّ

(۳۷۷) حدثنا القعنبي نا ابن لهيعة عن جعفر يعني ابن ربيعة عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه قال ابو داود جعفر لم يسمع من الزهري كتب اليه۔

ترجمہ

قعنبی نے بتحدیث ابن لہیعہ بروایت جعفر بن ربیعہ بطریق ابن شہاب بواسطہ عروہ عن عائشہ رضہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جعفر نے زہری سے نہیں سُنا بلکہ انھوں نے اس کے پاس لکھا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ لغت عرب میں لفظ ولی کا استعمال مختلف معانی میں ہوتا ہے۔ ولی۔ موسم بہار کی بارش کے بعد دوسری بارش جمع اَوْلیہ۔ محبت کرنے والا۔ دوست، مددگار، پڑوسی۔ حلیف، تابع، داماد، مالک، ہر وہ شخص جو کسی کے کام کا منتظم ہو۔ جمع اولیار۔ یقال: اللہ ولیک۔ خدا تمہارا محافظ و مددگار ہے۔ والمؤمن ولی اللہ۔ مؤمن اللہ کا مطیع و فرمانبردار ہوتا ہے۔ ولی العہد۔ وارث تخت و تاج۔ ولی الیتیم۔ یتیم کا والی۔ وَلِیَ یَلِيْ وِلَایَةً۔ الشیءَ وعلی الشیٔ۔ والی ہونا۔

باب نکاح میں ولی وہی ہوتا ہے جو باب وراثت میں عصبہ بنفسہ ہوتا ہے۔ یعنی لڑکا۔ پوتا۔ پڑپوتا الخ پھر باپ۔ دادا۔ پڑدادا الخ۔ پھر بھائی پھر چچا پھر اعمام الخ۔ پھر مولی کے عصبات پھر ذوی الارحام۔ اور اگر عصبہ نہ ہو تو پھر ولایت ماں کے لئے ہوتی ہے پھر حقیقی بہن کے لئے پھر علاتی بہن کے لئے پھر اخیافی بہن کے لئے پھر ذوی الارحام کے لئے پھر حاکم کے لئے۔ وقال علی القاری الحنفی الولی ہو العصبۃ علی ترتیبہم بشرط حریۃ وتکلیف ثم الام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولی الموالات ثم القاضی۔

شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں الولی ہو العاقل البالغ الوارث کہ ولی عاقل بالغ وارث ہوتا ہے۔ عاقل کی قید سے معتوہ، بالغ کی قید سے صبی اور وارث کی قید سے غلام اور کافر خارج ہوگئے۔ امام مالک کے یہاں باپ کے علاوہ اور امام شافعی کے یہاں باپ اور دادا کے علاوہ اور کسی کے لئے ولایت نکاح نہیں ہے۔

پھر باب نکاح میں ولایت کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل ولایت ندب واستحباب جو عاقلہ

بالغہ پر حاصل ہوتی ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔ دوم ولایت اجبار جو صغیرہ پر اور کبیرہ معتوہہ و مرقوقہ پر حاصل ہوتی ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ وقال فی البدائع الولایۃ فی باب النکاح انواع اربعۃ ولایۃ الملک وولایۃ القرابۃ وولایۃ الولاء وولایۃ الامامۃ۔

صحتِ عقد نکاح کے لئے ولی اور اس کی اجازت کا ہونا شرط ہے یا نہیں؟ یہ ایک شدید ترین اختلافی مسئلہ ہے بقول ابن ملک امام شافعی اور امام احمد کے یہاں عبارت نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ خواہ عورت اصیل ہو یا وکیل۔ ابن ابی لیلی، سفیان ثوری حسن بن صالح، ابن شبرامہ۔ اور احناف میں سے صاحبین بھی ایک روایت کے لحاظ سے اسی کے قائل ہیں کہ بلا اجازت ولی نکاح جائز نہیں۔

امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ہے کہ اگر عورت معتقہ یا مسکینہ یا دنیہ ہو۔ یعنی کوئی خاص شان وشوکت والی نہ ہو تو اس کا از خود نکاح کرلینا، اسی طرح کسی دوسرے کو نکاح کا وکیل بنا لینا جائز ہے۔ اور اگر عورت شریف وباعزت، غنی و مالدار اور شان و شوکت والی ہو تو اس کے عقد کے لئے ولی کا ہونا ضروری ہے۔

بقول ابن الہمام علماء احناف سے اس سلسلہ میں سات روایتیں ہیں جن میں سے دو روایتیں خود امام صاحب سے ہیں۔ اول یہ کہ عاقلہ بالغہ عورت کے لئے مباشرت عقد نکاح علی الاطلاق جائز ہے۔ یعنی وہ اپنا نکاح بذات خود کرسکتی ہے۔ اسی طرح اپنے علاوہ اوروں کا نکاح بھی کرسکتی ہے۔ البتہ مستحب یہی ہے کہ نکاح ولی کے ذریعہ سے ہو۔ ظاہر مذہب یہی روایت ہے۔

دوسری روایت حسن کی ہے کہ اگر اس نے کفو، کے ساتھ نکاح کیا تب تو جائز ہے اور غیر کفو، کے ساتھ کیا تو صحیح نہیں۔ فتوی کے لئے یہی روایت مختار ہے۔ امام زفر، محمد بن سیرین، شعبی، زہری اور قتادہ کا قول نیز حضرت عائشہ رض کا مذہب یہی ہے۔

امام شافعی اور ان کے ہمنوا حضرات کے مستدلات حسب ذیل ہیں۔

(۱) حق تعالی کا ارشاد ہے۔ "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن اذا تراضوا بینہم بالمعروف" "جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور وہ اپنی عدت تمام کرچکیں تو اب انکو اپنے شوہروں کے ساتھ نکاح کرلینے سے نہ روکو جبکہ وہ دستور کے مطابق رضامند ہو جائیں۔

۴۵۰

ع۵ وقال الاوزاعی اذا ولت امرہا رجلا فزوجہا کفوا فالنکاح جائز ولیس للولی ان یفرق بینہما وقال اللیث فی المرأۃ تزوج بغیر ولی ان غیرہ احسن منہ یرفع امرہا الی السلطان فان کان کفوا اجازہ ولم یفسخہ وذلک فی الثیب وقال فی السوداء تزوج بغیر ولی انہ جائز۔ قال والبکر اذا زوجہا غیر ولی والولی قریب حاضر فہذا الذی امرہ الی الولی یفسخہ السلطان ان رائی لذلک وجہا والولی من قبل ہذا اولی من الذی انکحہا ۱۲ احکام القرآن۔

اِس آیت کے شانِ نزول کی بابت صاحبِ کتاب نے "باب فی العضل" میں اور امام ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت معقل بن یسارؓ سے روایت کیا ہے: "قال: کانت لی اخت تخطب الیّ فاتانی ابن عم لی فانکحتها ایاه ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم ترکها حتی انقضت عدتها فلما خطبت الیّ اتانی یخطبها فقلت: لا واللہ لا انکحها ابدا قال ففی نزلت ہذہ الآیۃ و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن الآیۃ قال: فکفرت عن یمینی فانکحتها ایاه۔"

حضرت معقل بن یسار کہتے ہیں کہ میری ایک بہن تھی جس کے نکاح کا پیام مجھے پہنچا تھا، اسی سلسلہ میں میرا ایک چچا زاد بھائی آیا اور میں نے اس سے نکاح کر دیا۔ اس نے اس کو ایک طلاق رجعی دے کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس کی عدت گذر گئی۔ اس کے بعد جب اس کے پیام نکاح آنے لگے تو اس نے پھر نکاح کا پیام بھیجا میں نے کہا: بخدا اب میں کبھی اس کا نکاح اس سے نہ کروں گا تو میرے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ "و اذا طلقتم النساء" الخ۔ یہ آیت سن کر میں نے قسم کا کفارہ دیا اور اس کا نکاح اسی سے کر دیا۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں خطاب اولیاء کو ہے اور عضل کی اسناد انہیں کی طرف ہے کہ عورتوں کو نکاح کرنے سے نہ روکو۔ اگر ولی کو نکاح سے روکنے کا حق نہ ہوتا تو ان کو اس سے نہی نہ کی جاتی جیسے ایک اجنبی شخص جب کہ کسی پر دلالت نہ ہو اس کو نہی نہیں کی جاتی۔ قال البیہقی قال الشافعی ہذا ابین ما فی القرآن من ان للمرأۃ مع الولی فی نفسها حقا وان علی الولی ان یعضلها۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں خطاب اولیاء کو ہے یا ازواج کو یا تمام لوگوں کو؟ اس میں آراء مختلف ہیں۔ شوافع حضرات کی رائے آیت کے شانِ نزول کے پیش نظر یہ ہے کہ خطاب اولیاء کو ہے۔ قاضی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ علامہ زمخشری کے نزدیک مختار یہ ہے کہ خطاب ہر شخص کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں اذا وجد فیکم التطلیق فلا یوجد فیکم العضل۔ حضرت تھانویؒ نے بھی ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ "اور جب تم میں ایسے لوگ پائے جاویں کہ

۴۵۱

ےہ قال الحافظ اسمہا جمیل بالجیم مصغر بنت یسار وقع فی تفسیر الطبری من طریق ابن جریج وبہ جزم ابن ماکولا وسماہا ابن فحون کذلک لکن بغیر تصغیر وقیل اسمہا لیلی حکاہ السہیلی فی مبہمات القرآن وتبعہ البدری وقیل فاطمۃ وقع ذلک عند ابن اسحٰق ویحتمل التعدد بان یکون لہا اسمان ولقب اولقبان واسم ۱۲ بذل ےہ قال الحافظ قیل ہو ابو البداح بن عاصم الانصاری ہکذا وقع فی احکام القرآن لاسماعیل القاضی من طریق ابن جریج ووقع فی کتاب المجاز للشیخ عز الدین عبد السلام ان اسم زوجہا عبد اللہ بن رواحۃ اھ ۱۲ بذل مختصراً۔

وہ اپنی بیبیوں کو طلاق دے دیں اھ وفی المظہری۔ فالصواب عندی ان الخطاب مع الناس کلہم
احناف کی رائے یہ ہے کہ خطاب طلاق دہندگان یعنی ازواج کو ہے نہ کہ اولیاء کو۔ امام فخر الدین
رازی شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے حیث قال فی تفسیرہ المختار انہ خطاب للازواج لا للاولیاء
وتمسک الشافعی بہا ممنوع علی المختار؎

وجہ یہ ہے کہ آیت میں فلا تعضلوہن شرط کا جواب ہے اور جوابِ شرط اسی کی طرف راجع ہوتا ہے جو
شرط کا مخاطب ہو۔ اور "واذا طلقتم النساء" شرط کے مخاطب مطلقین ہیں نہ کہ اولیاء کیونکہ اولیاء
کا تو اس آیت میں کہیں ذکر ہی نہیں۔ پس جواب شرط یعنی فلا تعضلوہن بھی انہیں کی طرف راجع
ہوگا ورنہ دو خرابیاں لازم آئیں گی، ایک شرط کا جزاء سے خالی ہونا، دوسرے ضمائر کا تشتت
وانتشار ہونا۔

رہا عضل منہی عنہ سو لغت میں عضل کے معنی الضیق والمنع یعنی تنگی اور منع کرنا ہے عضل (ن، ض)
عضلاً۔ علیہ تنگی کرنا۔ یقال عضلت الارض باہلہا۔ لوگوں کی کثرت کی وجہ سے زمین تنگ ہوگئی
وعضلت المرأۃ بولدہا والدجاجۃ۔ بچہ جننا اور انڈا دینا دشوار ہوگیا۔ تعضل۔ الداء الا
طباء۔ بیماری نے اطباء کو عاجز کردیا۔ داء عضال۔ لاعلاج بیماری۔ عضل۔ بہ الامر و اعضل
معاملہ مشکل ہوگیا۔ اسی سے معضلۃ ہے بمعنی پیچیدہ اور مشکل مسئلہ۔

امام شعبی سے ایک مشکل مسئلہ کی بابت پوچھا گیا آپ نے فرمایا: زباء ذات وبر لا تنساب ولا
تنقاد ولو نزلت باصحاب محمد لاعضلت بہم ومنہ قول اوس بن حجر ؎

ولیس اخوک الدائم العہد بالذی ÷ یذمک ان ولی ویرضیک مقبلا
ولکنہ النائی اذا کنت آمنا ÷ وصاحبک الادنی اذا الامر اعضلا

پس عضل کی صورت صرف یہی نہیں کہ عورت کے اولیاء اس کو نکاح کرنے سے روک دیں

؎ قال فانہ یضاف الفعل الی الجماعۃ حین یصدر عن واحد منہم کما فی قولہ تعالیٰ "لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل"
یعنی لا یاکل بعضکم اموال بعض وقولہ تعالیٰ "لا تخرجوا انفسکم من دیارکم" یعنی لا یخرج بعضکم نفس بعضکم من
دیارہم ولا حرج لا مزاحمۃ بین سیاق الآیۃ وسبب نزولہا والمعنی اذا طلق رجال منکم النساء فبلغن اجلہن
فلا تعضلوہن ایہا الاولیاء والازواج السابقین وغیرہم ان ینکحن ازواجہن ۱۲ مظہری۔

؎ قال ولئن سلم لم لا یجوز ان یکون المراد بالعضل ان یخلیہا ورأیہا فیہ لان العادۃ رجوعہن
الی الاولیاء مع استبدادہن فیکون النہی محمولا علیہ وہو منقول عن ابن عباس رضی ایضا ثبوتہ فی حق
الولی ممتنع لانہ بہا عضل انعزل فلا یبقی لعضلہ اثر فلا یتصور صدور العضل منہ وقد اضاف النکاح الیہا
اضافۃ الفعل الی فاعلہ والتصرف الی مباشرہ ونہی لمانع عن المنع من ذلک ولو کان فاسداً لما
نہی الولی عن منعہا منہ ۱۲ جوہر نقی۔

بلکہ شوہر اول کا اپنی ذلت سمجھ کر عورت کو دوسری جگہ نکاح نہ کرنے دینا بعقد ثانی کے لئے خروج و سرات وغیرہ امور سے رد کرنا، عام مجلسوں میں بیٹھ کر عورت کو بے حیائی، بد معاملگی، بے دینی اور سوء معاشرت وغیرہ امور معیوبہ کے ساتھ یاد کرنا تاکہ لوگ اس کی طرف راغب نہ ہوں۔ اسی طرح شوہر اول کا عورت کو تکلیف پہنچانے کی غرض سے ایک طلاق دے کر روک لینا اور جب اس کی عدت گذر جانے کا زمانہ قریب آئے تو دوسری طلاق دے کر اٹکا لینا اسی طرح تیسری طلاق دینا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ کرتے تھے جس طرف آیت "ولا تمسکوہن ضرارا لتعتدوا" میں اشارہ ہے یہ سب صورتیں عضل منہی عنہ میں داخل ہیں۔ قال ابوعبید: یقال فی تفسیر الآیۃ انہ یطلقہا واحدۃ حتی اذا کادت تنقضی عدتہا ارتجعہا ثم طلقہا اخری ثم کذلک یطول علیہا العدۃ یضارہا بذلک۔

بہرکیف زیر بحث آیت سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ صحت عقد کے لئے اذن ولی شرط ہے کہ اس کے بغیر نکاح ہی نہ ہوگا بلکہ یہ آیت تو ہماری دلیل ہے جیسا کہ ہم مستدلات احناف کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

(۲) حدیث عائشہ رض یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث "قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن موالیہا فنکاحہا باطل ثلث مرات فان دخل بہا فالمہر لہا بما اصاب منہا فان تشاجروا فالسلطان من لا ولی لہ" (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، ابن عدی)

حضرت عائشہ رض روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ یہ آپ نے تین بار کہا پھر فرمایا کہ اگر وہ اس عورت سے صحبت کرلے تو اس کا مہر دینا پڑے گا اس کے بدلے میں جو اس سے فائدہ حاصل کیا ہے۔ پھر اگر اولیاء اختلاف کریں تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی بادشاہ ہے۔ اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور حاکم نے اس کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

جواب اول:۔ اس حدیث کو ابن جریج نے عن سلیمان بن موسی عن الزہری عن عروۃ روایت کیا ہے اور خود ابن جریج کا بیان ہے کہ میں نے ابن شہاب زہری سے ملاقات کی اور اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو موصوف نے اس کی بابت کوئی شناسائی ظاہر نہیں کی۔ موصوف کے اس قصہ کو ابن عدی نے "الکامل" میں امام احمد نے "المسند" میں حافظ بیہقی نے "المعرفۃ" میں ذکر کیا ہے۔ اور امام ترمذی نے بھی اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔ بلکہ امام طحاوی نے تو شرح آثار میں اس کو بالاسناد ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں "حدثنا ابن ابی عمران حدثنا یحیی بن معین عن ابن علیۃ عن ابن جریج بذلک"۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں امام احمد اور شیخ ابن معین سے نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اس قصہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام زہری سے سلیمان بن موسی کی

روایت صحیح ہے۔ اور ابن جریج نے جو امام زہری سے ان کا انکار نقل کیا ہے یہ غلط ہے۔
جواب۔ یہ اعتراض وہی ہے جو حافظ بیہقی نے سنن میں مع وجہ ضعف نقل کیا ہے حیث قال:
وان ابن معین قال لم یذکرہ عن ابن جریج غیر ابن علیۃ۔ اس سے زیادہ سے زیادہ اسمٰعیل
بن علیہ کا تفرد ظاہر ہوتا ہے جس سے حکایت ابن جریج پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ شیخ اسمٰعیل
بن علیہ ائمہ حفاظ میں سے ہیں۔
امام احمد ان کی بابت فرماتے ہیں۔ الیہ المنتہی فی التثبت بالبصرۃ: حافظ شعبہ فرماتے ہیں ابن
علیۃ سید المحدثین: شیخ غندر کا بیان ہے۔ نشأت یوم نشأت ولیس احد یقدم فی الحدیث علی ابن
علیۃ: صاحب کمال نے اپنی سند کے ساتھ امام ابوداؤد سجستانی کا ارشاد نقل کیا ہے: ما احد من
المحدثین الا قد اخطاء الا ابن علیۃ وبشر بن المفضل:
شیخ ابن علیہ کی بابت ان گرانقدر آراء کے بعد اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ ان کا کوئی
متابع تلاش کیا جائے۔ لیکن اگر حافظ بیہقی کے یہاں بلا متابعت
کام ہی نہیں چلتا تو سنئے شیخ بشر بن المفضل جن کی بابت امام ابوداؤد کی رائے گذر چکی وہ شیخ
ابن علیہ کے ہمنوا ہیں۔ چنانچہ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں: قال الشاذ کونی ثنا بشر بن المفضل
عن ابن جریج انہ سأل الزہری فلم یعرفہ:
سوال۔ مان لیا کہ ابن جریج کی بات صحیح اور ثابت ہے لیکن سلیمان بن موسیٰ بھی تو کوئی کم
درجہ کے راوی نہیں۔ حافظ بیہقی نے اپنی سند کے ساتھ محمد بن مصفی سے روایت کیا ہے
قال ثنا بقیۃ ثنا شعیب بن ابی حمزۃ قال لی الزہری ان مکحولاً یاتینا وسلیمان بن موسیٰ
وایم اللہ ان سلیمان لاحفظ الرجلین:
محمد بن مصفی بواسطہ بقیہ شعیب بن ابی حمزہ کا بیان نقل کرتے ہیں کہ مجھ سے امام زہری
نے کہا کہ ہمارے پاس مکحول بھی آتا ہے اور سلیمان بن موسیٰ بھی۔ لیکن خدا کی قسم ان
دونوں میں سلیمان حافظ تر ہے۔ تو جب سلیمان کی بابت خود امام زہری کی یہ شہادت
موجود ہے پھر ان کی روایت کیسے نظرانداز ہو سکتی ہے؟
جواب۔ یہ حافظ بیہقی ہی کا مقام ہے جو اتنی لچر اور پوچ اسناد سے جلیل القدر وسیع العلم
اور علماء مصر و شام و مدینہ و عراق کے علوم پر حاوی حضرت مکحول جیسی شخصیت کے مقابلہ
میں سلیمان کی توثیق کرنے سے نہیں چوکتے۔
دیکھئے اس توثیق کا ایک راوی محمد بن مصفی ہے جس کی بابت شیخ صالح بن محمد سے سوال
ہوا آپ نے فرمایا: کان مخلطا وارجوان یکون صدوقا وقد حدث باحادیث مناکیر۔ دوسرا
راوی بقیہ ہے جس کا حال سب کو معلوم ہے۔ پھر امام زہری حضرت مکحول کے شاگرد اور
ان سے روایت کنندگان میں شمار ہوتے ہوئے اپنے شیخ کی شان میں ایسی گستاخی کب

کر سکتے ہیں کہ وہ یہ کہیں کہ میرے پاس مکحول آتا ہے۔
علاوہ ازیں سلیمان بن موسیٰ خود متکلم فیہ ہے۔ شیخ ابن جریج اور امام بخاری فرماتے ہیں عندہ مناکیر۔ شیخ ابن المدینی کہتے ہیں مطعون علیہ۔ حافظ عقیلی کہتے ہیں خولط قبل موتہ بیسیر۔ حافظ ابو حاتم فرماتے ہیں فی حدیثہ بعض الاضطراب۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں لیس من رجال الصحیحین بل ہو صدوق۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی فی الحدیث۔
بھلا جس شخص کی بابت اتنے محدثین نے کلام کیا ہو وہ حضرت مکحول سے احفظ ہو سکتا ہے؟
تعجب ہے حافظ بیہقی پر جو اس جیسی سند سے سلیمان بن موسیٰ کی توثیق تو ذکر کرتے ہیں لیکن محدثین نے جو اس کی بابت کلام کیا ہے اس کو ذکر نہیں کرتے اس کے باوجود دوسروں پر جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں وقد اعل بعض من یسوی الاخبار علی مذہبہ ہذا الحدیث بشیئین اھ۔
فالی اللہ المشتکی۔

سوال۔ بقول حافظ بیہقی یہ روایت سلیمان بن موسیٰ کے علاوہ اور طرق سے بھی مروی ہے طریق اول ابن لہیعہ کا ہے جس کو صاحب کتاب نے یوں روایت کیا ہے "حدثنا القعنبی نا ابن لہیعۃ عن جعفر یعنی ابن ربیعۃ عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ اھ" طریق دوم حجاج بن ارطاۃ کا ہے جس کو ابن ماجہ وغیرہ نے یوں روایت کیا ہے "عن الحجاج بن ارطاۃ عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی والسلطان ولی من لا ولی لہ"

جواب۔ طریق اول میں امام زہری سے پہلے دو راوی ہیں ایک ابن لہیعہ اور ایک جعفر بن ربیعہ۔ ابن لہیعہ کی بابت تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا حال سب جانتے ہیں رہا ابن ربیعہ سو اس کی بابت شیخ ابن معین فرماتے ہیں لیس بشئ (حکاہ الساجی)، صاحب کتاب فرماتے ہیں جعفر لم یسمع من الزہری کتب الیہ۔ دوسرا طریق حجاج بن ارطاۃ کا ہے جو محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ساتھ امام زہری سے سماع نہیں رکھتا۔ (ذکرہ احمد وابو حاتم)، معلوم ہوا کہ یہ دونوں طریق بالکل واہی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ اگر کہیں احناف کے مستدل میں ابن لہیعہ یا حجاج آجاتا ہے تو شوافع حضرات چراغ پا ہو جاتے ہیں اور یہاں ان کی روایت کا سہارا لیتے ہیں۔

وقال صاحب الاستذکار لا احفظہ الا من حدیث ابن لہیعۃ عن جعفر ۱۲ الجوہر ذکر العقیلی بسندہ عن ہشیم قال قال الحجاج صف لی الزہری فانی لم ارہ ۱۲ ایضاً ولہذا قال البیہقی لا اعتماد علی روایۃ سلیمان ۱۲ ایضاً قال ابو جعفر وہم یسقطون الحدیث باقل من ہذا وحجاج بن ارطاۃ لا یثبتون لہ سماعا من الزہری وحدیثہ عنہ عندہم مرسل وہم لا یحتجون بالمرسل وابن لہیعۃ فہم ینکرون علی خصمہم الاحتجاج بحدیثہ اھ ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ۔

حدیث عائشہ رضہ کو دار قطنی نے اس متن کے ساتھ بھی روایت کیا ہے: "لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل" مگر اس کی سند میں محمد بن یزید اور اس کا باپ یزید بن شان دونوں ضعیف ہیں۔ امام نسائی نے اس کو متروک الحدیث اور امام احمد وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ نیز موصوف نے یہ بھی روایت کیا ہے۔ "لابد فی النکاح من اربعۃ الولی والزوج والشاہدین" لیکن یہ حدیث منکر بلکہ موضوع کے قریب ہے۔ اور اس کا راوی ابو الخصیب نافع بن میسرہ مجہول ہے۔

جواب دوم: یہ حدیث "عن الزہری عن عروہ عن عائشہ" مروی ہے اور امام زہری (مدار حدیث) اور حضرت عائشہ رضہ (راویہ حدیث) خود اس کے خلاف ہیں چنانچہ حافظ بیہقی اور امام مالک وغیرہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ "انہا زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمٰن من المنذر بن الزبیر وعبد الرحمٰن غائب بالشام" کہ حضرت عائشہ نے حضرت عبد الرحمٰن کی صاحبزادی حضرت حفصہ کا نکاح حضرت عبد الرحمٰن کی عدم موجودگی میں جبکہ وہ ملک شام گئے ہوئے تھے منذر بن الزبیر کے ساتھ کیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ عقد نکاح کے توقف بر اذن ولی کی قائل نہیں تھیں۔ اسی طرح امام زہری بھی اس کے قائل نہیں چنانچہ صاحب استذکار لکھتے ہیں۔ "کان الزہری یقول: اذا تزوجت المرأۃ بغیر اذن ولیہا جاز"

حافظ بیہقی نے حضرت عائشہ رضہ کی روایت کے الفاظ "انہا زوجت حفصۃ" کی یہ تاویل کی ہے انہا مہدت تزویجہا۔ مگر یہ تاویل خلاف ظاہر اور بعید از قیاس ہونے کے باوجود اس بات پر دال ہے کہ ولی اقرب کی عدم موجودگی میں ولایت ولی البعد کی طرف منتقل ہو جاتی ہے والصحیح عند الشافعیۃ خلافہ۔

جواب سوم: حضرت عائشہ رضہ کی حدیث کے الفاظ "فان دخل بہا فالمہر لہا بما اصاب منہا" میں وجوب عقر وحد کے بجائے اعطاء مہر کا حکم ہونا اسی پر دال ہے کہ نکاح کا جواز اذن ولی پر موقوف نہیں بلکہ امام ترمذی کی روایت کے الفاظ "فلہا المہر بما استحل من فرجہا" تو انعقاد نکاح پر صراحۃً دال ہیں۔

(۳) حدیث ابو موسیٰ الاشعری رضہ۔ یعنی زیر بحث حدیث سے اگلی روایت۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا نکاح الا بولی" (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم)

جواب۔ بعض ماہرین علم حدیث سے منقول ہے کہ تین حدیثیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت نہیں۔ جن میں سے ایک حدیث "لا نکاح الا بولی" ہے۔ اسی وجہ سے شیخین نے صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی۔ نیز اس حدیث کے وصل وارسال میں شدید اختلاف ہے چنانچہ اسرائیل، شریک بن عبد اللہ، ابو عوانہ، زہیر بن معاویہ، صدقہ بن مصقلہ، مطرف بن طریف حارثی، عبد الحمید بن الحسن ہلالی، زکریا بن ابی زائدہ اور قیس بن الربیع نے اسکو

"عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اور اسباط بن محمد و زید بن حباب نے۔ "عن یونس بن ابی اسحاق عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ اور ابو عبیدہ الحداد، حسن بن قتیبہ، اسباط بن نصر اور قبیصہ بن عقبہ نے "عن یونس بن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" حضرت ابو موسیٰ کو ذکر کرتے ہوئے مسنداً روایت کیا ہے۔ اس کے برخلاف حضرت شعبہ اور سفیان ثوری اس کو "عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" مرسلاً روایت کرتے ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں "واسند بعض اصحاب سفیان عن ابی اسحاق ولا یصح"۔ کہ سفیان کے بعض اصحاب نے اس کو "عن سفیان عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" مسنداً روایت کیا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ یعنی حضرت ابو موسیٰ کا ذکر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ سفیان نے اس حدیث کو اپنے مسند میں بلا ذکر ابو موسیٰ ذکر کیا ہے۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں "المحفوظ عنہما غیر موصول"۔ نیز صاحب میزان نے ابن عدی سے نقل کیا ہے انہ قال: الاصل فی ہذا الحدیث مرسل"۔ یعنی اس حدیث میں اصل اس کا مرسل ہونا ہے۔ اور حدیث مرسل شوافع کے یہاں حجت نہیں ہوتی۔ پھر اس حدیث کی سند میں ایک اور بھی اختلاف ہے جس کی تشریح مع نقشہ قول کے ذیل میں آئے گی۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ: "لانکاح الا بولی والسلطان ولی من لا ولی لہ" (احمد) اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے جو اس کو عن عکرمہ عن ابن عباس روایت کرتا ہے اور حجاج ضعیف ہونے کے باوجود حضرت عکرمہ سے سماع نہیں رکھتا۔ قال فی التنقیح قال احمد لم یسمع منہ۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ یہ اور طرق سے بھی مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔ چنانچہ دارقطنی نے سنن میں "عن عبد اللہ بن الفضل عن عدی بن عثمان بن خثیم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس" مرفوعاً روایت کرنے کے بعد کہا ہے۔ "رجالہ ثقات الا انہ محفوظ من قول ابن عباس ولم یرفعہ الا عبد اللہ بن الفضل" مگر موصوف کا یہ کہنا "رجالہ ثقات" صحیح نہیں کیونکہ اس میں عبد اللہ بن الفضل اور عدی بن عثمان دونوں ضعیف ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ بھی مروی ہے۔ "البغایا اللتی ینکحن انفسہن لایجوز النکاح الا بولی وشاہدین ومہر قل وکثر" (رواہ ابن الجوزی) مگر اس کی سند میں نہاس بقول شیخ یحییٰ ضعیف ہے۔ بلکہ ابن عدی کہتے ہیں ہو لا یساوی شیئاً۔

(۵) حدیث ابوہریرہ مرفوعاً: "لا تزوج المرأۃ نفسہا فان الزانیۃ ہی التی تزوج نفسہا"[۵] اس کو

---

[۵] ورواہ بحر بن نصر عن بشر بن بکر عن الاوزاعی عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ موقوفاً وہو اشبہ (نصب) وقد روی فی حدیث آخر عن ابی ہریرۃ ہذا الحدیث وذکر فیہ ان ابا ہریرۃ قال کان یقال الزانیۃ ہی التی تنکح نفسہا۔ وعلیٰ ان ہذا اللفظ خطاء باجماع المسلمین لان تزویجہا نفسہا لیس بزنا عند احد من المسلمین والوطء غیر مذکور فیہ فان حملتہ علیٰ انہا زوجت نفسہا ووطئہا الزوج فہذا ایضاً لا خلاف فیہ انہ لیس بزنا لان من لا یجیزہ انما یجعلہ نکاحاً فاسداً یوجب المہر والعدۃ ویثبت بہ النسب اذا وطئ ۱۲ احکام القرآن۔

دارقطنی نے دو طریق سے روایت کیا ہے ایک جمیل بن حسن جہضمی کے طریق سے اور ایک مسلم بن ابی مسلم جرمی کے طریق سے جن کی بابت شیخ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مجہول ہیں۔[5]

(۶) حدیث عبداللہ بن مسعودؓ: "قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل۔" (دارقطنی، عبدالرزاق، طبرانی) اس کی سند میں بکیر بن بکار ہے جس کو شیخ یحییٰ نے لیس بشیٔ کہا ہے۔ دوسرا راوی عبداللہ بن محرز ہے جس کو خود دارقطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔

(۷) حدیث جابرؓ مرفوعاً: "لا نکاح الا بولی مرشد وشاہدی عدل۔" (ابن الجوزی) اس کی سند میں محمد بن عبید اللہ عزرمی ہے جس کی بابت نسائی اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے متروک لا یکتب حدیثہ۔

(۸) حدیث معاذ بن جبلؓ۔ "عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال: ایما امرأۃ زوجت نفسہا من غیر ولی فہی الزانیۃ۔" (دارقطنی) اس کی سند میں ابوعصمۃ ابن مریم ہے جس کو یحییٰ بن معین نے لیس بشیٔ اور دارقطنی نے متروک کہا ہے۔ وذکر ابن الجوزی احادیث واہیۃ ضعیفۃ اضربنا عن ذکرہا۔ احناف کے مستدلات حسب ذیل آیات واحادیث ہیں۔

(۱) آیت۔ "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن اذا تراضوا بینہم بالمعروف۔" جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور وہ اپنی عدت تمام کر چکیں تو اب ان کو اپنے شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے نہ روکو جبکہ وہ دستور کے مطابق باہم رضامند ہوجائیں آیت کی تشریح تو مستدلات شوافع کے ذیل میں گذر چکی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی جانب ہے جو بذریعہ عبارت نساء بلا شرط ولی جواز نکاح پر دال ہے۔ ان الاصل فی الاسناد حقیقۃ ان تباشر المرأۃ ففی اسناد النکاح الیہن ایماء الی عدم التوقف والالزم المجاز وہو خلاف الظاہر۔ نیز اس میں اولیاء کو نہی کی گئی ہے کہ وہ تراضی زوجین کے بعد عورتوں کو نکاح کرنے سے نہ روکیں والنہی یقتضی تصویر المنہی عنہ۔ (۲) آیت۔ "وامرأۃ مؤمنۃ ان وہبت نفسہا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحہا۔" اور اس مؤمنہ عورت کو بھی ہم نے آپ کے لئے حلال کیا جو اپنے کو بلا عوض پیغمبر کو دیدے بشرطیکہ پیغمبر اس کو نکاح میں لانا چاہیں۔ عبارت نساء اور لفظ ہبہ کے ذریعہ سے نکاح کے منعقد ہونے میں یہ آیت نص صریح کے مثل ہے فکانت حجۃ علی المخالف فی المسئلتین

---

[5] قال فی التنقیح اما جمیل فہو ابن الحسن الازدی العتکی الاہوازی مشہور وروی عنہ ابن خزیمۃ وابن ابی داؤد وخلف وروی عنہ ابن ماجہ وابن خزیمۃ ہذا الحدیث ووثقہ ابن حبان وتکلم فیہ غیرہ۔ ومسلم الجرمی ہو ابن عبدالرحمٰن قال ابن ابی حاتم ہو من الثقات روی عن مخلد بن حسین وروی عنہ الحسن بن سفیان ایضاً ہذا الحدیث وقال سألت یحییٰ بن معین عن روایۃ مخلد بن حسین عن ہشام بن حسان فقال ثقۃ قلت تذکرت لہ ہذا الحدیث؟ فقال: نعم۔ کان عندنا شیخ یرفعہ عن مخلد۔ ۱۲ نصب الرایہ۔

(۳) آیت "فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ" پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دے دے عورت کو تو وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے۔ اس آیت میں ایک تو نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ عورت کی طرف سے نکاح کا انعقاد متصور ہو سکتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں عورت کے نکاح کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ عورت کے بذات خود نکاح کر لینے سے حرمت منتہی ہو جائے گی۔

(۴) فلا جناح علیہما ان یتراجعا "۔ اس میں بھی بلا ذکر ولی نکاح کی نسبت زوجین کی طرف ہے جو بلا شرط ولی جواز نکاح پر دال ہے۔

(۵) آیت فاذا بلغن اجلہن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسہن بالمعروف "۔ پھر جب وہ اپنی میعاد ختم کر لیں تو تم کو کچھ گناہ نہ ہوگا۔ ایسی بات میں کہ وہ عورتیں اپنی ذات کے لئے کچھ کاروائی (نکاح کی) کریں قاعدہ کے موافق۔ اس آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا بذات خود مباشر نکاح ہونا جائز ہے۔ اگر صحت عقد کے لئے اذن ولی کو شرط مانا جائے تو موجب آیت کی نفی لازم آتی ہے۔

ایک یا دو نہیں بلکہ قرآن پاک کی یہ پانچ آیتیں ہیں جن سے امام ابو حنیفہ نے نکاح کے منعقد ہونے کے لئے اذن ولی کے شرط نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ پس حافظ ابن حجر کا یہ کہنا۔ واحتج بالقیاس علی البیع فانہا تستقل بہ وحمل الاحادیث الواردۃ فی اشتراط الولی علی الصغیرۃ وخص بہذا القیاس عمومہا، کہ امام ابو حنیفہ نے عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کیا ہے۔ کہ باب بیع میں عورت مستقل بنفسہ ہوتی ہے اور اشتراط ولی کی بابت وارد شدہ احادیث کو صغیرہ پر محمول کیا ہے اور ان کے عموم میں بذریعہ قیاس تخصیص کی ہے۔ نہایت تعجب خیز بات ہے جو حافظ ابن حجر کی شان کے خلاف ہے کیونکہ امام صاحب نے اس مسئلہ میں صرف قیاس سے احتجاج نہیں کیا بلکہ متعدد آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انعقاد نکاح کے لئے ولی کی کوئی شرط نہیں۔

(۶) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج صاحب کتاب نے "باب فی الثیب" کے ذیل میں کی ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الایم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستامر فی نفسہا واذنہا صماتہا (الجماعۃ الا البخاری)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایم (بے شوہر عورت) اپنی ذات کی زیادہ مستحق ہے بہ نسبت اپنے ولی کے (یعنی وہ خود مختار ہے ولی اس پر جبر نہیں کر سکتا) اور کنواری عورت سے اجازت لینا چاہیئے اور اس کا چپ رہنا ہی اس کی اجازت ہے۔

اس حدیث میں لفظ ایم ہے جس کے معنی بے شوہر والی عورت کے ہیں صغیرہ ہو یا کبیرہ چنانچہ قاضی عیاض نے ابراہیم حربی اور قاضی اسمٰعیل وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ "انہ یطلق علی کل من لا زوج لہا صغیرۃ کانت او کبیرۃ"

صاحب قاموس لکھتے ہیں۔ "الأیم ککیس من لا زوج لہا بکراً کانت او ثیباً ومن لا امرأۃ لہ جمع الاول ایایم وایامی" فتح القدیر میں ہے۔ "والأیم من لا زوج لہا بکراً کانت او ثیبا" تفسیر کشاف میں ہے۔ "أیم وامت وتأیما اذا لم تتزوجا بکرین کانا او ثیبین، وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انا نعوذ بک من العیمۃ والغیمۃ والأیمۃ والکزم والقرم" تفسیر بیضاوی میں ہے۔ "ایامی مقلوب ایایم کیتامی جمع ایم وھو العزب ذکرا کان او انثی بکرا کان او ثیبا، قال ؎

فان تنکحی انکح وان تتأیمی * وان کنت افتی منکم أتأیم"

بہرکیف ایم کا اطلاق بے شوہر والی عورت پر ہوتا ہے باکرہ ہو یا ثیبہ بلکہ اس کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جس کی بیوی نہ ہو۔ اور آپ نے لفظ احق کے ضمن میں عورت اور اس کے ولی دونوں کے لئے حق ثابت کیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ولی کے لئے مباشرت عقد کے علاوہ اور کوئی حق نہیں وہ بھی اس وقت جبکہ عورت رضامند ہو پھر اس حق مباشرت میں بھی ولی کی بہ نسبت عورت کو احق بنفسہا قرار دے کر مقدم کیا ہے معلوم ہوا کہ ولی کے لئے عورت کو بذات خود نکاح کرنے سے منع کرنے کا کوئی حق نہیں۔

آپ کا ارشاد۔ "الأیم احق بنفسہا" بالکل ایسا ہے جیسے آپ نے ارشاد فرمایا: "الجار احق بصقبہ" اور مادر صغیر کی بابت آپ کا ارشاد ہے "انت احق بہ مالم تنکحی" نفی بذلک کلہ ان یکون لمعہا حق۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ ایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ روایت کے بعض طرق میں "الثیب احق بنفسہا" مروی ہے۔ اس کے متعلق ہم "باب فی الثیب" کے ذیل میں عرض کریں گے۔

سوال آیت۔ "وانکحوا الأیامی منکم الخ" میں خطاب اولیاء کو ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جواز نکاح کے لئے ولی کا ہونا شرط ہے۔

جواب۔ یہ خطاب عرف وعادت کے طریق پر ہے کہ عورتیں اپنا نکاح عادۃً خود نہیں کرتیں بلکہ اولیاء ہی کراتے ہیں۔ پس انکحوا امر ندبی واستحبابی ہے نہ کہ حتمی وایجابی اور دلیل یہ ہے کہ وانکحوا الأیامی کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "والصالحین من عبادکم وامائکم" اس میں صالحین کی تخصیص ہے حالانکہ جواز نکاح کے لئے صلاح شرط نہیں ہے ومثلہ قولہ تعالیٰ "فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا"

(۷) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور کے ذیل میں کی ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس للولی مع الثیب امر والیتیمۃ تستامر وصمتہا اقرارہا" (ابوداؤد، نسائی، دارقطنی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ثیبہ پر ولی کو کچھ اختیار نہیں اور یتیمہ یعنی باکرہ بالغہ سے اجازت لی جائے گی اور اس کا خاموش رہنا ہی اس کا اقرار ہے۔ حدیث کے الفاظ "لیس للولی مع الثیب امر" سے صاف ظاہر ہے کہ عقد نکاح کیلئے ولی کا ہونا شرط نہیں ہے۔

سوال۔ یہ حدیث باخبار معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر بن مطعم عن ابن عباس اھ مروی ہے اور دارقطنی نے اس کو اپنی سند کے ساتھ عن ابن اسحاق حدثنی صالح بن کیسان عن عبداللہ بن الفضل بن عباس بن ربیعہ عن نافع بن جبیر عن ابن عباس یوں روایت کیا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الأیم اولی بامرہا والیتیمۃ تستامر فی نفسہا واذنہا صماتہا" صالح بن کیسان سے سعید بن سلمہ بن ابی الحسام نے بھی اسکو اسی طرح روایت کیا ہے پس معمر بن راشد نے اس حدیث میں دو جگہ اول یہ کہ اس نے عبداللہ بن الفضل کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ دوم یہ کہ اس نے الایم اولی بامرہا کے بجائے "لیس للولی مع الثیب امر" روایت کیا ہے۔ اسی لئے حافظ دارقطنی فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق کی حدیث صحیح ہے کیونکہ صالح بن کیسان نے اس حدیث کو براہ راست نافع بن جبیر سے نہیں سنا بلکہ عبداللہ بن الفضل کے واسطہ سے سنا ہے۔

جواب۔ صالح بن کیسان نے حضرت عبداللہ بن عمر اور ابن الزبیر کو بچشم خود دیکھا ہے۔ صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں ہے "صالح اکبر من الزہری ادرک ابن عمرؓ" اور حضرت نافع بن جبیر کا سنہ وفات امام واقدی نے ابن ابی الزناد سے ۹۹ھ نقل کیا ہے تو حضرت نافع سے صالح بن کیسان کے سماع و لقاء میں کون سا استحالہ ہے۔ بہت ممکن ہے کہ انھوں نے اولاً عبداللہ بن الفضل سے سنا ہو اس کے بعد براہ راست حضرت نافع بن جبیر سے سنا ہو۔ رہی مخالفت کی بات سو وہ اس لئے کچھ مضر نہیں کہ شیخ معمر بن راشد ثقہ، ثبت، فاضل، فقیہ، حافظ اور متقن راوی ہیں بس ابن اسحاق اور سعید بن سلمہ کی مخالفت سے کوئی نقصان نہیں بالخصوص جبکہ سعید بن سلمہ بن ابی الحسام کی بابت امام نسائی کا قول ہے "شیخ ضعیف"۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ میں نے شیخ ابن معین سے اس کی بابت دریافت کیا تو موصوف نے اس کا کوئی تعارف نہیں کرایا۔

(۸) حدیث عائشہؓ: قالت: جاءت فتاۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت: یارسول اللہ! ان ابی زوجنی ابن اخیہ لیرفع بی من خسیستہ قال: فجعل الامر الیہا۔ فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی ولکن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الآباء من الامر شئ"۔ (نسائی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک نوجوان عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یارسول اللہ! میرے باپ نے میری شادی اپنے بھائی کے لڑکے کے ساتھ کردی تاکہ میرے ذریعہ سے اس کی خست دور ہو جائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اختیار دیا۔ اس نے کہا: میرے باپ نے جو کچھ کیا ہے میں اس کو جائز رکھتی ہوں۔ میں تو عورتوں کو یہ بتانا چاہتی ہوں کہ نکاح کا معاملہ آباء سے متعلق نہیں ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں آپ نے عورت کے قول "لیس الی الآباء من الامر شئ" پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ معلوم ہوا کہ انعقاد نکاح کے لئے اذن ولی شرط نہیں ہے۔

ابن اسحاق اور ابن سلمہ کے خلاف کیا ہے۔

سوال۔ حافظ دارقطنی و حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اور ابن بریدہ نے حضرت عائشہ رضؓ سے نہیں سنا۔ نیز شیخ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ بتقدیر صحت، یہ حدیث اور اس قسم کی دیگر احادیث غیر کفو کے ساتھ نکاح کرنے پر محمول ہیں۔

جواب۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ متفق علیہ امر یہی ہے کہ اتصال حدیث کے لئے امکان لقاء و سماع کافی ہے اور حضرت عائشہ رضؓ سے عبداللہ بن بریدہ کے امکان سماع میں کوئی شک نہیں کیونکہ ان کی پیدائش ۱۵ھ میں ہے اور انھوں نے صحابہ کی ایک جماعت سے سنا ہے لہذا حضرت عائشہ رضؓ سے ان کی روایت اتصال پر محمول ہوگی۔

علاوہ ازیں صاحب کمال نے حضرت عائشہ رضؓ سے ان کے سماع کی تصریح کی ہے نیز حافظ ابن حجر تہذیب میں لکھتے ہیں: "ابن بریدۃ بن الحصیب الاسلمی سمع من عائشۃ"۔ رہا ابن الجوزی کا غیر کفو کے ساتھ نکاح کرنے پر محمول کرنا سو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں "ان ابی زوجنی ابن اخیہ" کی تصریح موجود ہے تو اس کا شوہر چچا زاد بھائی ہوا۔ فکیف یصح ان یقال انہ زوج من غیر کفء وقد کان ابن عمہا۔ قالہ الشیخ ابن الہمام۔

(۹) روایت علی: "انہ اجاز نکاح امرأۃ زوجہا امہا برضاہا"۔ (بیہقی) سوال۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کا مدار ابوقیس اودی پر ہے جو مختلف العدالہ ہے۔

جواب۔ ابوقیس اودی سے شیخ ابن المدینی اور امام بخاری نے احتجاج کیا ہے۔ امام ترمذی نے اس کی حدیث کو صحیح مانا ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اس سے روایت کی تخریج کی ہے۔

شیخ عجلی اس کی بابت فرماتے ہیں۔ "ثقۃ ثبت"۔ شیخ ابن معین نے بھی اس کی توثیق کی ہے۔ غرض حافظ بیہقی کے علاوہ کسی نے بھی اس کی بابت یہ نہیں کہا کہ یہ مختلف العدالہ ہے بلکہ سب نے توثیق کی ہے علی انہ جاء ذلک من وجہ آخر۔ قال ابن ابی شیبۃ ثنا ابن فضیل عن ابیہ عن الحکم قال: کان علی اذا رفع الیہ رجل تزوج امرأۃ بغیر ولی فدخل بہا امضاہ۔

یہ ہیں وہ احادیث و آثار جن سے احناف و شوافع نے استدلال کیا ہے اور یہ باہم متعارض ہیں۔ اب ان پر عمل پیرا ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک صورت ترجیح اور ایک صورت تطبیق۔ اگر صورت ترجیح کو اختیار کیا جائے تو آپ کا ارشاد: "الأیم احق بنفسہا من ولیہا" راجح قرار پاتا ہے کیونکہ اس کی سند بھی قوی ہے اور اس کی صحت میں کسی کو اختلاف نہیں بخلاف حدیث "لانکاح

عہ قال ابن الترکمانی قلت: اذا نقل الحکم مع سببہ فالظاہر تعلقہ بہ وتعلقہ بغیرہ محتاج الی دلیل وقد نقل الحکم وہو التخییر وذکر السبب وہو کراہیۃ الثیب ولم یذکر سبب آخر، وفی قولہا: "اجزت ما صنع" دلیل علی ان النکاح لایقف علی الاجازۃ اھ ۱۲ جوہر نقی۔

الا بولی" کے کہ یہ ضعیف، مضطرب الاسناد اور وصل وانقطاع اور ارسال کے اعتبار سے مختلف فیہ ہے۔ اسی طرح حدیث عائشہؓ وغیرہ بھی مختلف فیہ اور ضعیف ہیں جن کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی۔ اور اگر تطبیق کا پہلو اختیار کیا جائے تو اس کی صورت یہ ہے کہ لا نکاح الا بولی میں کمال کی نفی ہے نہ کہ اصل نکاح کی یا اس کے عموم کو خصوص پر محمول کیا جائے کیونکہ تخصیص شائع فی اطلاقات النصوص۔

(۴۹۸) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ جعفر بن ربیعہ نے اس حدیث کو ابن شہاب زہری سے نہیں سنا بلکہ ان کو اس کی اجازت بالکتابت ہے۔

(۳۷۸) حدثنا محمد بن قدامۃ بن اعین نا ابو عبیدۃ الحداد عن یونس واسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ عن ابی موسٰی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نکاح الا بولی قال ابوداؤد وھو یونس عن ابی بردۃ واسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ قال ابوداؤد ویونس لقی ابا بردۃ۔

ترجمہ: محمد بن قدامہ بن اعین نے بتحدیث ابو عبیدہ حداد بطریق یونس و اسرائیل بروایت ابو اسحاق بواسطہ ابو بردہ حضرت ابو موسی سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ سند یوں ہے یونس عن ابی بردہ (عن ابی موسی) اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی بردہ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یونس نے ابو بردہ سے ملاقات کی ہے۔ تشریح

(۴۹۹) **قولہ قال ابوداؤد وھو یونس الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کی سند پیش کرتے ہوئے جو عن یونس واسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ الخ کہا ہے اس سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ یونس اور اسرائیل دونوں ابو اسحاق سے راوی ہیں اور ابو اسحاق ابو بردہ سے راوی ہے۔ صاحب کتاب اس قول سے اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ یونس کی طرح اسرائیل بھی بلا واسطہ ابو اسحاق سے راوی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حدیث کو یونس نے ابو بردہ سے بلا واسطہ ابو اسحاق روایت کیا ہے اور اسرائیل کی روایت ابو اسحاق کے واسطہ سے ہے۔ پس لفظ یونس پر لفظ اسرائیل مع اپنے متعلق (عن ابی اسحاق) معطوف ہے نہ کہ صرف لفظ اسرائیل۔ اب سند یونس کی تحلیل یوں ہے۔ "نا ابو عبیدۃ الحداد عن یونس عن ابی بردہ الخ" اور سند اسرائیل کی تحلیل یوں ہے۔ نا ابو عبیدۃ الحداد عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ الخ مگر صاحب کتاب کا یہ قول کہ "یونس کی روایت بلا واسطہ ابو اسحاق ہے" یہ یونس سے ابو عبیدہ الحداد کی روایت کے ساتھ خاص ہے۔ ابو عبیدہ کے علاوہ اسباط بن محمد اور زید بن حباب وغیرہ جو یونس سے راوی ہیں ان کی روایت میں ابو اسحاق کا واسطہ موجود ہے۔ چنانچہ امام ترمذی اپنی سنن میں فرماتے ہیں۔ "وروی اسباط بن محمد وزید بن حباب عن یونس بن ابی اسحاق عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ عن

ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ ۔ سند حدیث کی پوری تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

(۵۰۰)
قولہ قال ابوداؤد وہو یونس لقی الخ یہ قول مجتبائی وغیرہ نسخوں کے حاشیہ پر مرقوم ہے جس میں ابوبردہ سے یونس کی ملاقات ثابت کررہے ہیں کہ یونس کو ابوبردہ سے لقاء حاصل ہے۔ حاکم کہتے ہیں لست اعلم بین ائمۃ ہذا العلم خلافا علی عدالۃ یونس بن ابی اسحاق وان سماعہ من ابی بردۃ مع ابیہ صحیح ۔

(۲۵۰) بابٌ فی الاستیمار

(۳۷۹) حدثنا ابوکامل نا یزید یعنی ابن زُرَیع ح ونا موسیٰ بن اسمٰعیل نا حماد المعنی حدثنی محمد بن عمرو نا ابوسلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تستامر الیتیمۃ فی نفسہا فان سکتت فہو اذنہا وان ابت فلا جواز علیہا والاخبار فی حدیث یزید، قال ابوداؤد وکذلک رواہ ابوخالد سلیمان بن حیّان ومعاذ بن معاذ عن محمد بن عمرو ورواہ ابوعمرو ذکوان عن عائشۃ قالت یا رسول اللہ ان البکر تستحی ان تتکلم قال سُکاتُہا اقرارُہا۔

ترجمہ

ابوکامل نے بسند یزید بن زریع اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بحدیث محمد بن عمرو بروایت ابوسلمہ

حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ باکرہ بالغہ عورت سے اس کے نکاح کی بابت پوچھا جائے گا۔ پس اگر وہ چپ ہو رہے تو یہی اس کا اذن ہے اور اگر انکار کر دے تو اس پر کوئی جبر نہیں۔ یہ یزید کی روایت کے الفاظ ہیں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابوخالد سلیمان بن حیان اور معاذ بن معاذ نے بھی محمد بن عمرو سے اسی طرح روایت کیا ہے اور اس کو ذکوان نے حضرت عائشہ رضہ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ! کنواری لڑکی بات کرنے سے شرماتی ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کا خاموش رہنا ہی اس کا اقرار ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں نکاح کے وقت عورت سے اجازت طلب کرنے کا بیان ہے یعنی باکرہ سے یوں کہا جائے کہ ہم تیرا نکاح فلاں شخص سے کر رہے ہیں اگر وہ اجازت دے تو بہتر ہے ورنہ اس کا چپ رہنا بھی اجازت ہی ہے۔ اس باب کی پوری بحث اگلے باب کے ذیل میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ تستامر الیتیمۃ الخ یتیمہ اس چھوٹی بچی کو کہتے ہیں جس کا باپ مر گیا ہو۔ یہاں یتیمہ سے مراد بالغہ ہے جس کو اس کی سابقہ حالت کے پیش نظر یتیمہ سے تعبیر کر دیا گیا کقولہ تعالیٰ "وآتوا الیتامیٰ اموالہم الخ" اور اس تعبیر میں اس کے حق کی مراعات اور اس پر شفقت ملحوظ ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ بلوغ سے پہلے اس کی اجازت اور اس کے انکار کے کوئی معنی ہی نہیں تو گویا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے بلوغ کی شرط کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ فمعناہ لا تنکح حتی تبلغ فتستامر او تستاذن، کذا قال المولیٰ علی القاری فی المرقاۃ۔

قولہ سکاتہا اقرارہا الخ۔ شیخ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ باکرہ کو یہ بتا دینا مستحب ہے کہ تیرا خاموش رہنا اجازت کے حکم میں ہے۔ لیکن اگر وہ عقد کے بعد یہ کہے کہ میں نہیں جانتی تھی کہ میری خاموشی اقرار کے درجہ میں ہے تو اس صورت میں اس کا عقد باطل ہو جائے گا یا باقی رہے گا؟ بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ عقد باطل ہو جائے گا لیکن جمہور کے نزدیک باطل نہ ہوگا۔

(۵۰۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو محمد بن عمرو سے یزید بن زریع اور حماد نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو محمد بن عمرو سے ابوخالد سلیمان بن حیان اور معاذ بن معاذ نے روایت کیا ہے۔ پھر صاحب کتاب نے حضرت عائشہ رضہ کی جو روایت تعلیقاً ذکر کی ہے اس کو امام بخاری، امام مسلم اور امام نسائی نے موصولاً روایت کیا ہے۔
امام بخاری کی ایک روایت میں "سکاتہا اذنہا" الفاظ ہیں اور دوسری روایت میں "رضاہا صمتہا"۔

(۳۸۰) حدثنا محمد بن العلاء نا ابن ادریس عن محمد بن عمرو بھذا الحدیث باسنادہ زاد فیہ قال فان بکت او سکتت زاد بکت، قال ابوداؤد ولیس بکت بمحفوظ وھو وھمٌ فی الحدیث الوھم من ابن ادریس۔

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بتحدیث ابن ادریس، محمد بن عمرو سے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ رونے لگے یا چپ ہو رہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ بکت غیر محفوظ ہے اور یہ حدیث میں ابن ادریس کا وہم ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی عبداللہ بن ادریس نے اس حدیث کو حدیث سابق کی طرح روایت کیا ہے لیکن اس کی روایت میں یوں ہے "قال دای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) فان بکت او سکتت"۔ بس اس نے لفظ بکت زائد ذکر کیا ہے جو غیر محفوظ ہے اور یہ ابن ادریس کا وہم ہے ابوداؤد کے بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے کہ یا یہ وہم محمد بن العلاء کا یا اسکے سوا کسی اور کا ہے۔

(۲۵۱) بابٌ فی البکر یزوجھا ابوھا ولا یستامرھا

(۳۸۱) حدثنا محمد بن عبید نا حماد بن زید عن ایوب عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذا الحدیث، قال ابوداؤد لم یذکر ابن عباس وھکذا رواہ الناس مرسلاً معروفٌ۔

ترجمہ

محمد بن عبید نے بتحدیث حماد بن زید بطریق ایوب بواسطہ عکرمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے ابن عباس کو ذکر نہیں کیا اور لوگوں نے اس کو اسی طرح مرسلاً روایت کیا ہے اور یہ یوں ہی معروف ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ عاقلہ بالغہ عورت کو اس کا ولی نکاح پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟ سفیان ثوری، امام اوزاعی، حسن بن حیی، ابوثور، ابوعبید، ابن جریر، احناف اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کے نزدیک باکرہ بالغہ پر کسی کو ولایت اجبار نہیں۔ نہ باپ کو اور نہ کسی اور کو بلکہ وہ خود مختار

ع۵ خبر مبتدأ محذوف ای روایتہم مرسلاً معروف او ارسالہ معروف عون۔

خواہ بالغہ عورت، بیوہ ہو یا کنواری ہو۔ ہاں اگر وہ نابالغ ہو (بیوہ ہو یا کنواری) تو اس کے ولی کو اختیار ہے جہاں چاہے نکاح کرے۔ اب اگر باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کیا تو بلوغ کے بعد عورت کو اختیار ہوگا چاہے نکاح کو فسخ کرائے اور چاہے باقی رکھے۔ اور اگر باپ دادا نے کیا تو اختیار نہ ہوگا۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث، اسحاق اور ابن ابی لیلیٰ اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ باپ کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ باکرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے، وہاں کردے۔

احناف کی دلیل زیر بحث باب کی پہلی روایت ابن عباس ہے۔ ان جاریۃ بکرا اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباہا تزوجہا وہی کارہۃ فخیرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، بیہقی)

کہ ایک باکرہ لڑکی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: یارسول اللہ! میرے والد نے میری شادی ایسی جگہ کردی کہ وہ مجھے ناپسند ہے۔ تو آپ نے اسے اختیار دیا کہ چاہے نکاح باقی رکھ اور چاہے فسخ کرڈال)

اس روایت کے رفع وارسال میں اختلاف ہے جس کی تشریح ہم قول کے ذیل میں پیش کریں گے۔ حافظ بیہقی نے امام شافعی کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث اس پر محمول ہے کہ اس کی شادی غیر کفو میں ہوئی تھی۔ حافظ ابن حجر اس پر مزید رنگ چڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ بیہقی کا جواب نہایت معقول اور قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ عین ہے لہذا اس سے حکم بطریق عموم ثابت نہ ہوگا۔ ۴۶۷

علامہ امیر محمد بن اسماعیل سبل السلام میں فرماتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں کی یہ بات امام شافعی کے کلام اور ان کے مذہب کی بڑی حمایت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حافظ بیہقی کی تاویل بلادلیل ہے اس واسطے کہ اگر شادی غیر کفو میں ہوتی تو عورت اس کو بیان کرتی حالانکہ اس نے اس کو ذکر نہیں کیا وہ تو یہ کہتی ہے کہ میری شادی ایسی جگہ ہوئی ہے جو مجھے ناپسند ہے۔ پس علت تخییر کراہت ہے نہ کہ عدم کفاءت فکانہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا کنت کارہۃ

ے قال ابن القیم وقد اختلف الفقہاء فی مناط الاجبار علی ستۃ اقوال احدہا انہ یجبر بالبکارۃ وہو قول الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ الثانی انہ یجبر بالصغر وہو قول ابی حنیفۃ واحمد فی الروایۃ الثانیۃ، الثالث انہ یجبر بہما معا وہو الروایۃ الثالثۃ عن احمد الرابع انہ یجبر بایہما وجد وہو الروایۃ عنہ الخامس انہ یجبر بالایلاد فتجبر الثیب البالغ حکاہ القاضی اسماعیل عن الحسن البصری قال وہو خلاف الاجماع قال ولہ وجہ حسن من الفقہ فیالیت شعری ما ہذا الوجہ الاسود المظلم السادس انہ یجبر من یکون فی عیالہ ولایخفی علیک الراجح من ہذہ المذاہب ۱۲

(زاد المعاد)

فانت بالخیار۔
نیز حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ یہ واقعہ عین ہے۔ یہ تو حکم عام ہے کیونکہ اس کی علت میں عموم ہے توجہاں علت کراہت پائی جائے گی وہیں حکم بھی ثابت ہوگا۔
نیز باب سابق "باب فی الاستیمار" کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث گذر چکی "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتنکح الثیب حتی تستامر ولا البکر الا باذنہا" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: باکرہ اور ثیبہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔ قال ابوعیسی الترمذی حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن۔ علامہ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ اس روایت کا عموم واضح دلیل ہے اس بات کی کہ باکرہ بالغہ پر کسی کو ولایت اجبار نہیں ہے۔
امام شافعی ان ادلہ کے عموم ومنطوق کو چھوڑ کر "باب فی الثیب" کے ذیل میں حضرت ابن عباس کی روایت "الثیب احق بنفسہا من ولیہا" کے مفہوم کو اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باکرہ پر بھی ولایت اجبار ہے۔
جواب یہ ہے کہ اول تو ہمارے یہاں مفہوم قابل حجت نہیں دوسرے یہ کہ بقول ابن رشد مفہوم کے مقابلہ میں عموم ومنطوق اولیٰ ہوتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں بالخصوص جبکہ امام مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "البکر یستامرہا ابوہا" اور اگر مفہوم کو قابل حجت مان بھی لیں تو حدیث کا باقی سیاق یعنی آپ کا ارشاد "البکر تستامر فی نفسہا"، اس مضمون کے خلاف ہے کیونکہ وجوب استیمار منافی اجبار ہے اس واسطے کہ عورت سے اجازت طلب کرنے کا مقصد تو یہی ہے کہ اس کی رضا اور عدم رضا معلوم ہو اور جب اس پر دوسرے کو ولایت اجبار حاصل ہو گئی تو وجوب استیمار کے کوئی معنی ہی نہیں۔
حافظ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ موامرۃ واستیمار مبنی بر استطابۃ نفس ہے۔ یعنی طلب اجازت صرف عورت کی خوش دلی کے لئے ہے۔ علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں کہ موامرۃ کو استطابۃ نفس پر محمول کرنا بلا دلیل خروج عن الظاہر ہے کیونکہ آپ کا ارشاد "یستامرہا ابوہا" خبر بمعنی امر ہے۔
بہر کیف عام علماء کی رائے یہی ہے کہ بالغہ عورت پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں۔ چنانچہ شارح عمدہ فرماتے ہیں وہو مذہب ابی حنیفۃ وتمسکہ بالحدیث قوی لانہ اقرب الی العموم فی لفظ البکر۔ کہ یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور آپ کا تمسک بالحدیث نہایت قوی اور مضبوط ہے، کیونکہ یہ لفظ البکر کے عموم سے قریب تر ہے۔
شیخ ابن حزم کہتے ہیں ما نعلم لمن اجاز علی البکر البالغۃ انکاح ابیہا لہا بغیر امرہا متعلقا اصلاً۔ کہ جن لوگوں نے باپ کے لئے اپنی باکرہ بالغہ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر جائز مانا ہے ہم ان کے پاس کوئی دلیل نہیں پاتے۔

قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں: وظاہر احادیث الباب ان البکر البالغۃ اذا زوجت بغیر اذنہا لم یصح العقد. کہ ظاہر احادیث باب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اگر باکرہ بالغہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر دیا گیا تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

سوال۔ جب احناف "لاتنکح البکر حتی تستاذن" کے عموم پر عمل کرتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ باکرہ صغیرہ پر ولایت اجبار کے قائل ہیں؟ جواب۔ اس لئے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رض نے حضرت عائشہ رض کا نکاح ان کی کمسنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ کیا تھا اس لئے یہ حدیث مذکور کے عموم سے مستثنیٰ ہے[عـہ]۔

(فائدہ)، زیر بحث باب کی پہلی روایت ابن عباس۔ "ان جاریۃ بکرا اتت الخ" میں جس عورت کا تذکرہ ہے یہ اور ہے جو باکرہ تھی اور "باب فی الثیب" کی چوتھی حدیث "عن خنساء[عـہ] بنت خدام[عـہ] الانصاریۃ الخ" میں (جس کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے) جس عورت کا تذکرہ ہے وہ اور ہے جو ثیبہ تھی۔ یہ دونوں جدا جدا عورتیں ہیں جس کی دلیل دارقطنی کی روایت ابن عباس ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد نکاح بکر و ثیب انکحہما ابوہما وہما کارہتان"۔

البتہ امام نسائی نے سنن کبریٰ میں عن الثوری عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد اللہ بن یزید بن ودیعۃ عن خنساء اور حافظ طبرانی نے عن ابن المبارک روایت کیا ہے۔ "انہا قالت انکحنی ابی وانا کارہۃ وانا بکر الخ"۔

مگر یہ روایت شاذ ہے اور خنساء کا ثیبہ ہونا ارجح ہے۔ قال عبد الحق فی احکامہ وقع فی کتاب النسائی انہا کانت بکرا والصحیح انہا کانت ثیبا کما رواہ البخاری[عـہ]۔

عـہ وربما یزاد علی ذلک ان یقال الاستیذان انما یکون فی حق من لہ اذن ولا اذن للصغیرۃ فلا یکون داخلۃ تحت الارادۃ ویختص الحدیث بالبوالغ فیکون اقرب الی التناول ۱۲ جوہر نقی عـہ قال ابن القطان وتزوجت خنساء رجلا من ہویۃ وہو ابو لبابۃ بن عبد المنذر، صرح بہ فی سنن ابن ماجہ فولدت لہ السائب بن ابی لبابۃ۔ فاما الجاریۃ البکر فہی غیر الخنساء روی حدیثہا ابن عمر و ابن عباس وجابر وعائشۃ عند ابی داؤد منہا حدیث ابن عباس ۱۲ نصب الرایہ عـہ بکسر المعجمۃ وتخفیف المہملۃ کذا ضبطہ الحافظ فی الفتح والتقریب وقال میرک صحح فی جامع الاصول وفی شرح الکرمانی للبخاری بالذال المعجمۃ وخالفہما العسقلانی فصحح بالدال المہملۃ، قیل اسم ابیہ ودیعۃ والصحیح ان اسم ابیہ خالد وودیعۃ اسم جدہ ۱۲ بذل وعون۔

للعـہ قال الشیخ قلت لامعارضۃ بینہما حتی یحتاج الی الترجیح فیحتمل ان یکون وقع لہا ہذہ القصۃ مرتین مرۃ وقعت لہا حال کونہا بکرا ثم وقعت لہا حال کونہا ثیبا وہذا ہو من اتی بالحدیث الصحیح بہذا العذر الواہی مع ان القائل بکونہا ثیبا ہو عبد الرحمن ومجمع ابنی یزید والقائلۃ بکونہا بکرا ہی خنساء نفسہا فلا یرجح قولہما بمقابلۃ قولہا ۱۲ بذل۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۰۳) زیر بحث روایت کے رفع وارسال میں اختلاف ہے۔ صاحب کتاب نے اولاً جریر بن حازم سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن زید کی زیر بحث روایت مرسل ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ لوگوں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے اور یہ بطریق ارسال ہی معروف ہے۔ حافظ بیہقی تخریج روایت کے بعد کہتے ہیں کہ اس حدیث کے رفع میں جریر بن حازم نے خطا کی ہے کیونکہ یہ عن ایوب عن عکرمہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً محفوظ ہے۔ جواب یہ ہے کہ راوی رفع جریر بن حازم ہے جو ثقہ اور جلیل القدر راوی ہے اس لئے دوسروں کا مرسلاً روایت کرنا ان کے لئے کچھ مضر نہیں بالخصوص جبکہ جریر بن حازم اس میں متفرد بھی نہیں بلکہ سفیان ثوری اور زید بن حبان نے ان کی متابعت کی ہے۔ چنانچہ امام نسائیؒ اور ابن ماجہ نے روایت زید بن حبان کی تخریج بطریق معمر بن سلیمان عن زید عن ایوب موصولاً کی ہے۔ حافظ بیہقی نے "وروی من وجہ آخر عن عکرمۃ موصولاً" کہہ کر جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس کے لئے شاہد ہے۔

موصوف نے اس دوسری روایت کی بابت کہا ہے کہ اس کی سند میں عبد الملک ذماری ہے جس کے بارے میں دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ یہ قوی نہیں۔ مگر یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ حاکم نے مستدرک میں ذماری سے روایت کی تخریج کی ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور صاحب کمال نے عمر بن علی صوفی سے نقل کیا ہے کہ ذماری ثقہ راوی ہے۔

بہرکیف روایت ابن عباس بالکل صحیح ہے جس میں کوئی شک نہیں چنانچہ شیخ ابن القطان اپنی کتاب میں فرماتے ہیں حدیث ابن عباس ہذا حدیث صحیح، وقال الحافظ فی الفتح والطعن فی الحدیث فلامعنی لہ فان طرقہ تقوی بعضہا ببعض:۔

(۲۵۲) باب فی الثیب

(۳۸۲) حدثنا احمد بن حنبل حدثنا سفیان عن زیاد بن سعد عن عبد اللہ بن

ع۵ وقد اورد الحافظ ہذا الحدیث فی التلخیص من مصنف ابن ابی شیبۃ بالاسناد السابق الموصول قال ورجالہ ثقات واعل بالارسال وتفرد جریر بن حازم عن ایوب وتفرد حسین عن جریر وایوب اجیب بان ایوب بن سوید رواہ عن الثوری عن ایوب موصولاً وکذلک رواہ معمر بن جدعان الرقی عن زید بن حبان عن ایوب موصولاً واذا اختلف فی وصل الحدیث وارسالہ حکم لمن وصلہ علی طریقۃ الفقہاء وعن الثانی بان جریرا توبع عن ایوب کما تری وعن الثالث بان سلیمان بن حرب تابع حسین بن محمد عن جریر ۱۲ عون۔

الفضل باسنادہ ومعناہ قال الثیب احق بنفسہا من ولیہا والبکر یستامرہا ابوہا، قال ابوداؤد ابوہا لیس بمحفوظ۔

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بحدیث سفیان بطریق زیاد بن سعد، عبد اللہ بن الفضل سے اس کی سند کے ساتھ حدیث سابق کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ زیاد بن سعد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ الثیب احق الخ ثیبہ عورت اپنی جان کی خود مختار ہے بہ نسبت اپنے ولی کے اور باکرہ سے اس کا باپ اذن طلب کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ ابوہا غیر محفوظ ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی حدیث ابن عباس میں لفظ "ابوہا" کی زیادتی غیر محفوظ ہے حافظ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ اس کا اضافہ سفیان بن عیینہ نے کیا ہے۔ خود سنن ابوداؤد کے بھی بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے۔ "ہذا من سفیان"۔
شیخ منذری فرماتے ہیں کہ اس زیادتی کی تخریج امام مسلم نے اپنی صحیح میں اور امام نسائی نے سنن میں کی ہے۔ پس اس زیادتی کا انکار بے جا ہے لانہ زیادۃ ثقۃ حافظ۔

(۲۵۲) بابٌ فی تزویج من لم یُولَد

(۳۸۳) حدثنا الحسن بن علی ومحمد بن المثنیٰ المعنی قالا نا یزید بن ہارون انا عبد اللہ بن یزید بن مقسم الثقفی من اہل الطائف حدثتنی سارۃ بنت مقسم انہا سمعت میمونۃ بنت کردم قالت خرجت مع ابی فی حجۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدنا الیہ ابی وہو علی ناقۃ لہ معہ دِرّۃ کدِرّۃ الکتّاب فسمعت الاعرابَ والناسَ وہم یقولون الطبطبیّۃ الطبطبیّۃ الطبطبیّۃ فدنا الیہ ابی فاخذ بقدمہ فاقرّلہ ووقف علیہ واستمع منہ فقال انی حضرت جیش عثران قال ابن المثنی جیش غثران فقال طارق بن المرقّع من یعطینی رمحًا بثوابہ قلت وما ثوابُہ قال ازوّجہ اوّل بنتٍ تکون لی فاعطیتُہ رمحی ثم غبتُ عنہ حتی علمت انہ قد ولد لہ جاریۃ وبلغت ثم جئتہ فقلت لہ اہلی جہّزہن الیّ فحلف ان لا یفعل حتی اُصدِقَ صداقًا جدیدًا غیر الذی کان بینی وبینہ وحلفتُ ان لا اصدقَ

غیر الذی اعطیتہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبقرن ای النساء هی الیوم قال قد رأت القتیر قال أری ان تترکها قال فراعنی ذلک ونظرت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما رای ذلک منی قال لا تأثم ولا یأثم صاحبک، قال ابو داؤد والقتیر الشیب۔

ترجمہ

حسن بن علی اور محمد بن المثنی نے بسند یزید بن ہارون باخبار عبد اللہ بن یزید بن مقسم ثقفی بتحدیث سارہ بنت مقسم بسماع میمونہ بنت کردم روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے موقع پر اپنے باپ کے ساتھ نکلی اور میں نے آپ کو دیکھا تو میرے والد آپ کے نزدیک گئے۔ آپ ایک اونٹ پر سوار تھے اور آپ کے دست مبارک میں ایک درہ تھا جیسے مکتب کے معلموں کے پاس ہوتا ہے۔ میں نے بدو اور عام لوگوں سے سنا وہ کہہ رہے تھے طبطبیہ، طبطبیہ، طبطبیہ۔ پس میرے والد آگے بڑھے اور انھوں نے آپ کے پاؤں پکڑ لئے آپ نے بھی منع نہیں فرمایا چنانچہ میرے والد ٹھہرے رہے اور انھوں نے آپ سے مفید باتیں سنیں۔

اس کے بعد کہا کہ میں جیش عشران میں تھا وہاں طارق بن المرقع نے مجھ سے کہا: کون شخص ہے جو مجھ کو ایک نیزہ اس کے ثواب کے عوض میں دے؟ میں نے کہا: اس کا ثواب کیا ہے؟ اس نے کہا: جو بیٹی میری پہلی ہو گی اس کا نکاح اس سے کر دوں گا۔ میں نے اپنا نیزہ اس کو دیدیا اور ایک مدت تک اس سے غائب رہا یہانتک کہ مجھے معلوم ہوا کہ طارق کے یہاں بیٹی پیدا ہوئی ہے اور وہ جوان بھی ہو گئی۔

میں نے اس کے یہاں جاکر کہا کہ اب میری بی بی کو رخصت کر۔ اس نے قسم کھاکر کہا کہ جب تک تو اس مہر کے علاوہ جو میرے اور تیرے درمیان طے ہو چکا تھا نیا مہر مقرر نہ کرے اس وقت تک اپنی بیٹی نہ دوں گا۔ ادھر میں نے قسم کھالی کہ اس مہر کے علاوہ اور کچھ نہ دوں گا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اب اس لڑکی کی کیا عمر ہے؟ میں نے کہا: بوڑھی ہو چکی۔ آپ نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کو چھوڑ دے۔ یہ سنکر میں گھبرا گیا اور میں نے آپ کی طرف دیکھا۔ جب آپ نے میرا یہ حال دیکھا تو فرمایا: نہ تو گنہگار ہوگا اور نہ تیرا ساتھی گنہگار ہوگا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ قتیر کے معنی بڑھاپا ہے۔

تشریح

کردم، بفتح کاف وسکون راء مہملہ و دال مفتوحہ بروزن جعفر۔ ابن سفیان، خرأیت، ای بمکۃ کما فی روایۃ مسند احمد۔ درہ بکسر دال مہملہ وتشدید راء مہملہ مفتوحہ بروزن ہرہ بمعنی کوڑا۔ طبطبیہ، طبطب کوڑے کی آواز کو کہتے ہیں جو اس سے مارتے وقت نکلتی ہے۔ یہاں چلتے وقت پاؤں کی

آواز مراد ہے۔ یعنی لوگ دوڑ رہے تھے اور ان کے پاؤں سے کھٹ پٹ کی آواز نکل رہی تھی۔
فاقر لہ۔ فتح الودود اور عون المعبود میں اس کے معنی یہ کئے ہیں کہ آپ کی رسالت اور آپ کے پیغمبر ہونے کا اقرار کیا۔
لیکن شیخ فرماتے ہیں کہ یہ معنی مسند امام احمد کی روایت کے خلاف ہیں کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں "فاقر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" اس لئے اس کے معنی یہ ہوں گے لم یمنعہ من اخذ القدم ولم ینزع القدم من یدہ یعنی آپ نے اس کے ہاتھ سے قدم مبارک نہیں کھینچا اور اس کو قدم پکڑنے سے منع نہیں فرمایا جیش عثران۔ دور جاہلیت میں یہ ایک لشکر گیا تھا۔ عثران۔ یعنی شیخ حسن بن علی نے عثران عین مہملہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور شیخ محمد بن المثنیٰ نے غین معجمہ کے ساتھ۔
تکون لی، ای تولد لی، ابلی، مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ ای ہی ابلی یا بطریق یا امر عالمہ علی شریطۃ التفسیر منصوب ہے ویفسرہ قولہ جئ بہن۔ جمع کی ضمیر میں لفظ ابل کی رعایت ہے یا بطریق تعظیم ہے۔ بقرن ای النساء ہی، قال الخطابی یرید بسن ای النساء ہی یعنی وہ کس عمر کی عورت ہے کہا جاتا ہے "ہو علی قرنی" وہ میری عمر کا ہے۔ قال وانشدنی ابو عمرو قال انشدنا ابو العباس احمد بن یحییٰ ؎

اذا ما مضی القرن الذی انت منہم ۔ وخلفت فی قرن فانت غریب

ان تترکہا۔ امام احمد کی روایت میں ہے۔ "دعہا عنک لا خیر لک فیہا" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قبل از پیدائش نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ بلکہ معدوم العین کا عقد نکاح فاسد ہے اسی لئے آپ نے ترک کا حکم فرمایا۔ اگر نکاح منعقد ہوگیا ہوتا تو آپ طلاق دینے کا حکم فرماتے۔ لا تأثم ولا صاحبک یأثم۔ یعنی اس عورت کو چھوڑ دینے کی صورت میں نہ تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور نہ تیرا ساتھی طارق۔ کیونکہ تیری قسم یہ تھی کہ طے شدہ مہر کے علاوہ اور کچھ نہ دوں گا اور جب اس عورت کو چھوڑ دے گا تو تو اپنی قسم میں پورا اترا کیونکہ اب یہ بات صادق ہے کہ تو نے مہر جدید کے ساتھ شادی نہیں کی اسی طرح طارق بھی اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا کیونکہ اسکے حق میں یہ صادق ہے کہ مہر سابق کے عوض میں شادی نہیں کی۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۵۰۵) صرف لفظ قتیر کے معنی بتا رہے ہیں کہ اس کے معنی بڑھاپے کے ہیں۔

(۲۵۴) باب الصداق

(۳۸۴) حدثنا حجاج بن ابی یعقوب الثقفی نا معلّٰی بن منصور نا ابن المبارک نا معمر عن الزہری عن عروۃ عن ام حبیبۃ انہا کانت تحت عبید اللہ

بن جحش فمات بارض الحبشة فزوّجها النجاشيّ النبيّ صلى الله عليه وسلم وامهرها عنه اربعة آلاف وبعث بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة قال ابو داؤد حسنة هي امّه، قال ابو داؤد عبيد الله بن جحش تنصّر ومات نصرانيًّا واوصى الى النبيّ صلى الله عليه وسلم بعد ما تنصّر، قال ابو داؤد عقد النكاح عثمان بن عفّان وكان بارض الحبشة۔

ترجمہ

حجاج بن ابی یعقوب ثقفی نے بسند معلی بن منصور بحدیث ابن المبارک بروایت معمر بطریق زہری بواسطہ عروہ حضرت ام حبیبہ رضؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ عبید اللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں۔ عبید اللہ ملک حبش میں مرگیا تو شاہ حبشہ نجاشی نے ان کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کر دیا اور آپ کی طرف سے ان کا مہر چار ہزار مقرر کر کے ان کو شرحبیل بن حسنہ کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجدیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حسنہ، شرحبیل کی والدہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن جحش نصرانی ہوکر مرا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عقد نکاح حضرت عثمان بن عفان نے ارض حبشہ میں کیا تھا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں مہر کا بیان ہے۔ عنایہ وغیرہ میں ہے کہ مہر کے مختلف نام ہیں۔ مہر، نحلہ، عقر، عطیہ، اجر، حباء، فریضہ، علائق، صَداق، صُدُقہ، صَدُقہ، صَدَقہ، صداق کی جمع اَصْدِقہ اور صُدُق ہے اور صدقہ کی جمع صُدُقات اور صُدُنات ہے۔ وقد نظمہا بعضہم ؎ صداق و مہر نحلۃ و فریضۃ ؛ حباء و اجر ثم عقر علائق

نکاح کی صحت گو مہر پر موقوف نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مہر کو ذکر نہ کرے یا اس کی نفی کر دے تب بھی نکاح صحیح ہو جائے گا کیونکہ نکاح عقد انضمامی کا نام ہے جس کے لغوی مفہوم میں مال داخل نہیں آیت "لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بلا تقدیر مہر طلاق کا تحقق ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق کا ترتب عقد صحیح پر ہی ہو سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ صحت نکاح ذکر مہر پر موقوف نہیں لیکن شرعًا مہر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم الخ"۔ پھر مہر کتنا ہونا چاہیے؟ اس کی کم و بیش مقدار میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اگلے باب کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ قال ابوداؤد حسنۃ الخ (۵۰۶) حضرت شرحبیل کی نسبت حسنہ کی طرف ہے اس کی بابت کہتے ہیں کہ حسنہ حضرت شرحبیلؓ کی حقیقی ماں ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ان کے متبنی تھے، حضرت شرحبیل کے والد کا نام عبد اللہ ہے اور آبائی سلسلہ یوں ہے۔ شرحبیل بن عبد اللہ

بن المطاع بن قطن الثقفیؓ ۔ یہ اور ان کے بھائی عبد الرحمن بن عبد اللہ دونوں صحابی ہیں (رضی اللہ عنہما)، اور حضرت شرحبیل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف سے ملک شام کے والی تھے

(۵۰۷) قولہ قال ابوداؤد عبید اللہ بن جحش الخ یہاں سے آخر تک عبارت بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے۔ ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت ابی سفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس، بہت پہلے مکہ ہی میں مشرف با سلام ہو چکی تھیں اور ان کا شوہر عبید اللہ بن جحش بھی اسلام لے آیا تھا۔ لیکن جب حضرت ام حبیبہؓ عبید اللہ کے ساتھ ہجرت کر کے حبشہ گئیں تو یہ مرتد ہو کر نصرانی ہو گیا تھا۔

حافظ نے الاصابہ میں ذکر کیا ہے کہ ابن سعد نے بطریق اسمٰعیل بن عمرو بن سعید اموی حضرت ام حبیبہؓ سے نقل کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے خواب میں اپنے شوہر عبید اللہ بن جحش کو بد ترین شکل میں دیکھا جس سے مجھ کو بہت گھبراہٹ لاحق ہوئی۔ جب صبح ہوئی تو معلوم ہوا کہ عبید اللہ نصرانی ہو گیا۔ میں نے اس سے اپنا خواب بیان کیا مگر اس نے کوئی پرواہ نہیں کی اور شراب نوشی کرنے لگا یہاں تک کہ نصرانیت ہی پر مرگیا۔

(۵۰۸) قولہ قال ابوداؤد عقد النکاح الخ زیر بحث حدیث کے الفاظ "فزوجہا النجاشیُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ" میں تزویج کی نسبت نجاشی کی طرف ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ عاقد نکاح نجاشی تھا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ عاقد حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ تھے۔ سیرت یعمری اور ابن الاثیر کی "اسد الغابہ" میں بھی یہی ہے کہ عاقد حضرت عثمان تھے

نجاشی کی طرف تزویج کی نسبت صرف اس لئے ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مہر ادا کیا تھا فاضیف عقد النکاح الیہ لوجود سببہ منہ وہو المہر بعض اصحاب سیر نے ذکر کیا ہے کہ عاقد حضرت خالد بن سعید بن العاص بن امیہ تھے مگر یہ کسی صحیح طریق سے ثابت نہیں۔

پھر موضع عقد میں بھی اختلاف ہے کہ عقد نکاح مدینہ میں ہوا یا حبشہ میں؟ سو امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضرت ابو سفیان نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ام حبیبہ کو زوجیت کے لئے قبول کر لیجئے۔ آپ نے قبول کر لیا۔ مگر یہ بات امام مسلم کے اوہام میں شمار ہوتی ہے کیونکہ اس کی بابت تو اہل سیر میں سے کسی کو بھی اختلاف نہیں کہ حضرت ام حبیبہؓ کا نکاح ان کے والد ابو سفیان کے اسلام لانے سے قبل ہوا تھا اور اس وقت حضرت ام حبیبہؓ حبشہ میں تھیں۔ چنانچہ "باب فی الولی" کے ذیل میں ابن شہاب زہری سے شیخ معمر کی روایت گذر چکی جس میں یہ الفاظ ہیں: "فزوجہا النجاشیُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہی عندہم"

حافظ قتادہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا حبشہ سے مدینہ میں واپس آئیں تو آپ نے پیغام نکاح پہنچایا اور یہیں عقد نکاح ہوا۔ لیث نے بھی بواسطہ

عقیل امام زہری سے یہی روایت کیا ہے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ صاحب کتاب "وکان بارض الحبشۃ" سے اسی کو ترجیح دے رہے ہیں۔

(۲۵۵) بابُ قلّۃ المھر

(۳۸۵) حدثنا موسی بن اسماعیل انا حمّاد عن ثابت البُنانیّ وحُمَیْدٌ عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی عبدالرحمٰن بن عوف وعلیہ رَدْعُ زعفرانٍ فقال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم مَهْيَمْ قال یا رسول اللہ تزوجتُ امرأۃً قال ما اصدقتھا قال وزنُ نواۃٍ من ذھبٍ قال اَوْلِمْ ولو بشاۃٍ، قال ابوداؤد النواۃ خمسۃ دراھم والنّشّ عشرون، والاوقیۃ اربعون۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے باخبار حماد بطریق ثابت بنانی و حمید حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے کپڑے پر زعفرانی دھبہ تھا۔ آپ نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ عبدالرحمٰن نے کہا: یارسول اللہ! میں نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے۔ آپ نے پوچھا: اس کا مہر کتنا ٹھہرایا ہے؟ عبدالرحمٰن نے کہا: ایک وزن نواۃ سونا۔ آپ نے فرمایا: ولیمہ کر اگرچہ ایک بکری ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ نواۃ پانچ درہم ہیں اور نش بیس درہم اور اوقیہ چالیس درہم۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ مہر زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم کتنا ہونا چاہیے؟ سو زیادہ کی تو کوئی حد نہیں جتنا چاہے مقرر کرے لیکن شریعت نے بڑے چڑھے مہر مقرر کرنے کو پسند نہیں کیا بلکہ افضل اور پسندیدہ یہ ہے کہ مہر کم سے کم ہو۔ چنانچہ "باب الصداق" کے ذیل میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے۔ قال: الا لا تغالوا الصداق النساء فانہا لو کانت مکرمۃ فی الدنیا او تقوی عند اللہ لکان اولاکم بہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ما اصدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ من نسائہ ولا اصدقت امرأۃ من بناتہ اکثر من ثنتی عشرۃ اوقیۃ۔

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: لوگو! خبردار۔ عورتوں کے بھاری بھاری مہر مت باندھو کیونکہ یہ چیز اگر دنیا میں بزرگی اور اللہ کے نزدیک پرہیزگاری کا سبب ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ لائق تھے۔ آپ نے بارہ اوقیہ سے زیادہ مہر نہ اپنی کسی بیوی کا باندھا اور نہ اپنی کسی بیٹی کا۔

باب مذکور کی پہلی حدیث میں ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مہر کی بابت دریافت کیا کہ کتنا تھا؟ انھوں نے کہا: بارہ اوقیہ اور ایک نش۔ میں نے کہا: نش کیا

ہے؟ کہا: آدھا اوقیہ۔

حضرت ام حبیبہؓ کے علاوہ تمام ازواج مطہرات کا اور آپ کی صاحبزادیوں میں حضرت فاطمہ زہراؓ کے علاوہ تمام صاحبزادیوں کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ سے زیادہ نہ تھا (حضرت عمرؓ نے جو بارہ اوقیہ ذکر کئے ہیں اس میں آپ نے کسر کو شمار نہیں کیا)، اور ساڑھے بارہ اوقیہ کے تقریباً ایک سو اکتیس روپے چار آنے ہوتے ہیں۔ حضرت فاطمہؓ کا مہر ڈیڑھ سو روپے اور حضرت ام حبیبہؓ کا مہر چار ہزار درہم (تقریباً ایک ہزار روپے) تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ام حبیبہؓ کا مہر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا تھا بلکہ آپ کی طرف سے شاہ حبشہ نجاشی نے ادا کیا تھا۔

بہر کیف افضل یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے مہر کم سے کم ہو۔ سوال نہی عن المغالاۃ قرآن کی آیت "وآتیتم احداہن قنطاراً فلا تاخذوا منہ شیئاً" کے خلاف ہے۔ کیونکہ قنطار کا اطلاق تو مال کثیر پر ہوتا ہے۔ جواب۔ آیت دال بر جواز ہے نہ کہ دال بر افضلیت اور ہماری گفتگو افضلیت میں ہے نہ کہ اصل جواز میں۔

مہر کم سے کم مہر کی مقدار کتنی ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ، سعید بن المسیب، حسن بن صالح، عطاء، ابن ابی لیلیٰ، لیث، سفیان ثوری، اسحاق، امام شافعی، اور امام احمد کے نزدیک اقل مہر کی بھی کوئی تحدید نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس پر زوجین رضامند ہو جائیں اور ہر وہ چیز جو عقد بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ عقد نکاح میں مہر بن سکتی ہے۔ کیونکہ مہر عورت کا حق ہے پس جس مقدار پر وہ راضی ہو جائے وہی مہر ہے، بلکہ سعید بن المسیب تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر کسی نے مہر میں ایک کوڑا بھی دیدیا تب بھی عورت حلال ہو جائے گی۔ البتہ شوافع کے یہاں مستحب یہ ہے کہ مہر پانچ سو درہم ہو بشرطیکہ شوہر اس کا متحمل ہو سکے (قالہ النووی)

حضرت سعید بن جبیر کے نزدیک مہر کی کمتر مقدار پچاس درہم ہیں اور ابراہیم نخعی کے نزدیک (ایک روایت کے لحاظ سے) چالیس درہم ہیں اور ابن شبرمہ کے نزدیک پانچ درہم اور امام مالک کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم۔ ابراہیم نخعی، شعبی، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہیں۔

سابق الذکر حضرات کے ادلہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) زیر بحث حدیث انسؓ۔ اس میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے وزن نواۃ من ذہب (کھجور کی گٹھلی کے بموزن سونے) پر نکاح کیا۔ وزن نواۃ کی تفسیر میں ایک قول پانچ درہم کا ہے اس لئے ابن شبرمہ پانچ درہم کے قائل ہیں۔ اور بعض مالکیہ کے قول کے مطابق اہل مدینہ کے

---

۵ قال العینی قال اصحابنا اقل المہر عشرۃ دراہم سواء کانت مضروبۃ او غیرہا حتی یجوز وزن عشرۃ تبراً وان کانت قیمتہ اقل بخلاف السرقۃ ۱۲ بذل

یہاں نواۃ سے مراد ربع دینار ہوتا ہے۔ امام مالک اسی کے قائل ہیں۔ اس کے متعلق اور اقوال ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

(۲) زیر بحث باب کی دوسری حدیث جابر بن عبد اللہ: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امرأۃ الخ۔ یہ حدیث زیر بحث حدیث کے بعد آ رہی ہے۔

(۳) "باب فی التزویج علی العمل یعمل" کی پہلی حدیث سہل بن سعد ساعدی: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاءتہ امرأۃ فقالت: یا رسول اللہ! انی قد وہبت نفسی لک فقامت قیاما طویلا فقام رجل فقال: یا رسول اللہ زوجنیہا ان لم تکن لک بہا حاجۃ۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل عندک من شیء تصدقہا ایاہ؟ قال: ما عندی الا ازاری ہذا۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انک ان اعطیتہا ازارک جلست لا ازار لک فالتمس شیئا۔ قال: لا اجد شیئا۔ قال: فالتمس ولو خاتما من حدید۔ فالتمس فلم یجد شیئا۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ہل معک من القرآن شیء؟ قال، نعم، سورۃ کذا لسور سماہا، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: قد زوجتکہا بما معک من القرآن۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد واللفظ لہ)

حضرت سہل سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک عورت نے حاضر ہو کر کہا: یا رسول اللہ! میں نے اپنی جان آپ کو ہبہ کر دی (آپ نے کچھ جواب نہ دیا) وہ بڑی دیر تک کھڑی رہی تب ایک صحابی نے اٹھ کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اگر آپ کو اس کی حاجت نہیں تو اس سے میرا نکاح کرا دیجئے۔ آپ نے فرمایا: تیرے پاس کچھ ہے جس سے اس کا مہر ادا کرے؟ اس نے کہا: میرے پاس اس لنگی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ آپ نے فرمایا: اگر تو نے اسے لنگی دیدی تو تو بغیر لنگی کے بیٹھ رہے گا۔ لہذا تو کوئی چیز تلاش کر کے لے آ۔ اس نے کہا: میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ایک لوہے کی انگوٹھی ہی ڈھونڈ لا۔ اس نے ڈھونڈا مگر کچھ نہ پایا۔ تو آپ نے اس سے فرمایا: تجھے کچھ قرآن یاد ہے؟ اس نے کہا: ہاں، فلاں فلاں سورۃ یاد ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے تیرا نکاح اس عورت کے ساتھ اس وجہ سے کر دیا کہ تیرے پاس قرآن ہے۔

(۴) حدیث عامر بن ربیعہؓ: ان امرأۃ جیء بہا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد تزوجت رجلا علی نعلین فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رضیت من نفسک ومالک بنعلین؟ قالت: نعم۔ فاجازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ترمذی۔ ابن ماجہ، احمد۔ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح)

عامر بن ربیعہ کہتے ہیں کہ آپ کی خدمت میں ایک عورت کو حاضر کیا گیا جو ایک شخص کے ساتھ دو جوتیوں پہ نکاح کر چکی تھی۔ آپ نے فرمایا: تم اپنی جان و مال کی طرف سے صرف دو جوتیوں پر رضامند ہو گئی؟ اس نے کہا: ہاں۔ تو آپ نے اس کے نکاح کو جائز کر دیا۔

(۵) حدیث ابن عمرؓ: عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ادوا العلائق۔ قیل: ما العلائق؟ قال ما تراضی علیہ الاہلون ولو کان قضیبا من اراک۔ (دارقطنی، طبرانی، ابوداؤد فی مراسیلہ)

حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علائق ادا کرو۔ سوال ہوا: یارسول اللہ! علائق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جس پر اہل راضی ہو جائیں اگرچہ پیلو درخت کی شاخ ہی ہو۔

(۶) حدیث ابوسعید خدری "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لایضر احدکم بقلیل من مالہ تزوج ام بکثیر بعد ان یشہد" (دارقطنی) آپ نے ارشاد فرمایا، تم میں سے کسی کے لئے یہ بات نقصان دہ نہیں کہ وہ اپنے کم مال کے عوض نکاح کرے یا زیادہ کے عوض بشرطیکہ گواہ قائم کرلینے کے بعد ہو۔

(۷) حدیث جابر رض "کنا ننکح علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقبضۃ من الطعام" (بیہقی) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم عہد نبوی میں ایک مٹھی غلہ پر نکاح کر لیتے تھے۔

ان احادیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں وزن نواۃ ہے جس کی تفسیر پانچ درہم سے کی گئی ہے۔ دوسری حدیث میں دو مٹھی ستو یا کھجور ہے۔ تیسری حدیث میں لوہے کی انگوٹھی ہے۔ چوتھی حدیث میں دو جوتیاں مذکور ہیں۔ پانچویں حدیث میں پیلو درخت کی شاخ ہے چھٹی حدیث میں کوئی تحدید ہی نہیں۔ ساتویں حدیث میں ایک مٹھی غلہ ہے۔

غرض مہر کی بابت ان احادیث میں کم و بیش قیمت والی مختلف اشیاء مذکور ہیں۔ معلوم ہوا کہ باب مہر میں مال کی کوئی خاص مقدار حتمی اور ضروری نہیں بلکہ جس مقدار پر بھی رضامندی ہو جائے وہی مہر ہے۔

جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث میں وزن نواۃ ہے جس کی تفسیر میں پانچ درہم متعین نہیں بلکہ اور بھی اقوال ہیں جن کو ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے۔ اس لئے اس حدیث سے اقل مقدار مہر پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔[۵] دوسری حدیث اول تو موقوف ہے۔ قال ابوداؤد رواہ عبدالرحمن بن مہدی عن صالح بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر موقوفاً۔ شیخ عبدالحق "الاحکام" میں کہتے ہیں لا یعول علی من اسندہ۔ امام طحاوی فرماتے ہیں۔ اہل الروایۃ یذکرون ان اصلہ موقوف علی جابر"۔ دوسرے یہ کہ شیخ ذہبی میزان میں اس کے راوی اسحاق بن جبرئیل بغدادی کے متعلق کہتے "اسحاق ہذا لایعرف"[۵]۔ شیخ ازدی کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔ نیز اس کے راوی یزید بن ہارون کے شیخ کی بابت اضطراب ہے کوئی موسیٰ بن مسلم بن رومان کہتا ہے۔ کوئی صالح بن مسلم بن رومان اور کوئی

---

۵ قال ابنودی انکر القاضی عیاض علی من احتج بہ علی اقل المہر قال لانہ قال من ذہب وذلک یزید علی دینارین، وحکی الہروی عن ابی عبید انہ انکر علی من یقول لم یکن ثم ذہب ۱۲ الجوہر النقی۔

۵ قال ابوعلی الجیانی فی شیوخ ابی داؤد اسحاق بن جبرئیل وہو ابن ابی عیسی حدث عنہ البخاری وبذا الفقہ من الکلاباذی فانہ جزم بہ ابن مندۃ فقال اسحاق بن ابی عیسی البخاری واسم ابی عیسی جبرئیل کذا نسبہ بخاریاً وکانہ سکن بغداد وقال ابوالولید الباجی فی رجال البخاری الاشبہ بالصواب انہ ابن ابی عیسیٰ جبرئیل انتہی، وقیل ہو اسحق بن منصور بن الکوسج قال فی التقریب صدوق ۱۲ بذل

صالح بن رد مان .

بہر حال شیخ ابو حاتم نے اس کو مجہول بتایا ہے ۔ ابن القطان کہتے ہیں لا یعرف اور شیخ ازدی و شیخ ابن معین نے اس کو ضعیف کہا ہے ۔ پھر موسیٰ بن مسلم بن ردمان کے شیخ ابو الزبیر کی بابت بھی قدرے کلام ہے کیونکہ یہ حضرت جابر کی حدیث میں تدلیس سے کام لیتا ہے ۔ حضرت جابر سے اس کی وہی حدیث لی جاتی ہے جس میں سماع کی تصریح ہو یا اس سے لیث بن سعد راوی ہو اس کے علاوہ اس کی اور کوئی روایت قابل اخذ نہیں ۔ اسی لئے شیخ ذہبی نے میزان میں اس حدیث کو منکر کہا ہے تیسرے یہ کہ اس کو ابو عاصم نے یوں روایت کیا ہے " عن صالح عن ابی الزبیر عن جابر کنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستمتع بالقبضۃ من الطعام " جیسا کہ صاحب کتاب نے اس کی تعلیقاً تخریج کی ہے اور قول بمناہ کے ذیل میں آرہی ہے ۔ پس یہ باب متعہ سے متعلق ہوئی نہ کہ باب مہر سے لہذا اس سے استدلال ہی غلط ہے ۔

تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں مہر معجل مراد ہے[۹] کہ مجرد نکاح پر کچھ نہ کچھ دیا جاتا ہے ۔ چوتھی حدیث کے متعلق گو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے مگر اس کا راوی عاصم بن عبید اللہ ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے التحقیق میں شیخ ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف اور نا قابل احتجاج ہے ۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ فاحش الخطاء ہونے کی بنا پر متروک ہے ۔ علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں شیخ ابو حاتم رازی سے نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے ۔ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی حدیث قابل اعتماد نہیں ۔ شیخ ابو حاتم کے صاحبزادے نے پوچھا کہ محدثین کو اس کی کس حدیث کا انکار ہے تو ابو حاتم نے یہی حدیث ذکر کی اور کہا کہ یہ حدیث منکر ہے ۔

اور اگر کسی درجہ میں صحیح ہی مان لیں تو یہ کیا ضروری ہے کہ جوتے کی قیمت کم ہی ہو دس درہم یا اس سے زیادہ بھی تو ہوسکتی ہے اور قرین قیاس بھی یہی ہے کہ وہ بیش قیمت ہونگے کیونکہ اس قسم کے مواقع میں معمولی پیتڑے نہ کوئی دیتا ہے نہ لیتا ہے ۔ علاوہ ازیں حدیث میں یہی تو ہے " فاجازہ " اور جواز نکاح اس پر کہاں دلالت کرتا ہے کہ مہر بس وہ جوتیاں ہی تھیں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا ۔ اس واسطے کہ اگر کوئی بلا مہر نکاح کرلے تو نکاح تو اس صورت میں بھی جائز ہوتا ہے لیکن اس کے جائز ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مہر واجب ہی نہ ہوگا ۔ ٹھیک اسی طرح دس درہم سے کم قیمت کی دو جوتیوں پر نکاح کے جواز کا یہ مطلب نہیں کہ مہر بس وہی دو جوتیاں رہیں گی اور کچھ واجب نہ ہوگا ۔

پانچویں حدیث مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے راوی محمد بن عبد الرحمٰن بیلمانی کی وجہ سے معلول ہے ۔ شیخ ابن القطان نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے

---

[۹] لانہ لو اراد مایصح بہ العقد من التسمیۃ لاکتفی باثباتہ فی ذمتہ مایجوز بہ العقد عن السیاق عما یجعل فدل ذلک علی انہ لم یرد بہ ما یصح مہرا ۱۲ احکام القرآن ۔

نیز محمد نے اس کو اپنے باپ عبد الرحمٰن کے واسطے سے روایت کیا ہے اور عبد الرحمٰن کی بھی عدالت ثابت نہیں یہ بھی ظاہر الضعف ہے۔ اور بتقدیر صحت اس سے کیف ما اتفق مقدار مراد نہیں بلکہ یہ اسی مقدار کی رضامندی پر محمول ہے جس کے جواز کی شریعت میں نظیر ہو۔^ف
چھٹی حدیث کا راوی ابو ہارون عمارہ بن جوین عبدی ہے جس کے متعلق محدثین نے سخت ترین کلام کیا ہے۔ حماد بن زید اور سعدی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھا۔ امام احمد فرماتے ہیں ہو لیس بشیٔ کہ یہ کچھ بھی نہیں۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔ شیخ یحییٰ کہتے ہیں کہ یہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔
شعبہ کہتے ہیں کہ اگر مجھے میری گردن مار دینے کے لئے پیش کیا جائے تو یہ مجھے اس سے کہیں زیادہ محبوب ہے کہ میں ابو ہارون سے روایت کروں۔ حبان کہتے ہیں کہ اس کی احادیث لکھنا حلال نہیں الا یہ کہ از راہ تعجب ہو۔
ساتویں حدیث کی سند میں یعقوب بن عطار نا قابل احتجاج ہے جس کو امام احمد اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔ صاحب میزان نے اس کی دو منکر روایتیں ذکر کی ہیں جن میں سے ایک حدیث یہی ہے: "کنا ننکح الخ"
اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ سب روایات متکلم فیہ اور ضعیف ہیں۔ اسی لئے احناف نے ان سے صرف نظر کرتے ہوئے قرآن سے استدلال کیا ہے۔ اور اگر ان روایات کو کسی درجہ میں لائق اعتناء مان لیا جائے تو یہ مہر معجل پر محمول ہوں گی کیونکہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ قبل از دخول کچھ نہ کچھ مہر ادا کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت ابن عباس، ابن عمر، زہری اور قتادہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دئے بغیر دخول نہیں کرنا چاہیئے تمسکاً بمنع النبی صلے اللہ علیہ وسلم علیاً عن الدخول علی فاطمة حتی یعطیها شیئاً فاعطاها درعه ثم دخل بها۔ ادلۂ احناف حسب ذیل ہیں۔
(۱) آیت۔ "واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم"۔ اس میں حق تعالیٰ نے عورت کی حلت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مہر مال ہونا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ حبہ، دانق اور دو چار درہموں کو مال نہیں کہا جاتا لہٰذا اتنی مقدار کا مہر ہونا صحیح نہ ہوگا۔
(۲) آیت۔ "ومن لم یستطع منکم طولاً الخ"۔ اس میں حق تعالیٰ نے اس شخص کو کہ جو طول حرہ پر قادر نہ ہو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے معلوم ہوا کہ طول ایک مال عظیم ہونا چاہیئے ورنہ ظاہر ہے کہ دو چار درہموں سے کوئی عاجز نہیں ہوتا۔

ف الا تری انہم لو تراضوا بخمر او خنزیر او شغار لما جاز تراضیهما کذلک فی حکم التسمیة یکون مرتباً علی ما ثبت حکمه فی الشرع من تسمیة العشرة ۱۲ احکام القرآن۔

(۳) حدیث جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنکحوا النساء الا الاکفاء ولا یزوجہن الا الاولیاء ولا مہر دون عشرۃ دراہم۔ (دارقطنی، بیہقی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عورتوں کا نکاح نہ کرو مگر ہمسروں میں اور ان کا نکاح نہ کریں مگر اولیاء اور دس درہم سے کم مہر نہیں ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔ دارقطنی کا بیان ہے کہ اس کا راوی مبشر بن عبید متروک الحدیث ہے۔ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اور عقیلی نے اپنی کتاب میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس کی روایتیں موضوع اور جھوٹی ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ثقہ راویوں سے بھی موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ اس کی حدیث کو لکھنا حلال نہیں الا یہ کہ ازراہ تعجب ہو۔

جواب۔ اول تو اس حدیث کو حافظ بیہقی نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے اور ضعیف حدیث جب متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور قابل احتجاج ہو جاتی ہے۔ ذکرہ النووی فی شرح المہذب۔ دوم یہ کہ بقول محقق ابن الہمام، شیخ برہان الدین حلبی نے شرح بخاری میں علامہ بغوی سے اس کی تحسین نقل کی ہے وقال فیہ رواہ ابن ابی حاتم من حدیث جابر عن عمرو بن عبد اللہ الاودی ثنا وکیع عن عباد بن منصور قال ثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا مہر اقل من عشرۃ۔ حافظ موصوف فرماتے ہیں کہ اس اسناد سے یہ روایت حسن ہے اس سے کم درجہ میں نہیں ہے۔

(۴) حضرت علی سے مروی ہے انہ قال: لا تقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم ولا یکون المہر اقل من عشرۃ دراہم۔ (دارقطنی) حضرت علی فرماتے ہیں کہ دس درہم سے کم میں قطع ید نہیں اور دس درہم سے کم مہر نہیں۔ یہ روایت گو حضرت علی پر موقوف ہے مگر چونکہ اس قسم کی چیزوں میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں اس لئے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی۔

ابن حبان اور حافظ بیہقی وغیرہ نے اس کے راوی داؤد اودی کی بابت کچھ کلام کیا ہے، لیکن اول تو داؤد اودی سے شعبہ و سفیان جیسے محدثین نے روایت کی ہے جس کی تصریح صریفینی کی کتاب اور ابن عدی کی الکامل میں موجود ہے کہ "وکان شعبۃ و سفیان یحدثان عنہ۔" دوسرے یہ کہ اس کو دارقطنی نے اور طرق سے بھی روایت کیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے حدود میں عن جویبر عن الضحاک عن النزال بن سبرۃ عن علی روایت کیا ہے۔ اسی طرح ایک اور طریق سے بھی روایت کیا ہے اور ہم پہلے بتا چکے کہ ضعیف حدیث کثرت طرق کے سبب سے درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔

قولہ وعلیہ ردع زعفران الخ۔ احادیث صحیحہ میں مردوں کے لئے زعفرانی رنگ اور خلوق کے استعمال کی ممانعت وارد ہے کہ اس میں تشبہ بالنساء ہے۔ پھر حضرت عبد الرحمن بن عوف نے زعفرانی رنگ کیسے استعمال کیا؟ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ممکن ہے یہ زردی

صہ البندہ: نیز اسکی سند بطریق حافظ ابن حجر عسقلانی یوں ہے، قال ابن ابی حاتم ثنا عمرو بن عبد اللہ الاودی

آپ کے کپڑوں پر ہو بدن پر نہ ہو۔ مگر یہ جواب مالکیہ حضرات کے طریق پر تو چل سکتا ہے کیونکہ ان کے یہاں کپڑوں میں اس کی اجازت ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے یہاں اس کی بھی گنجائش نہیں اس لیئے یوں کہا جائے گا کہ (۱) حضرت عبدالرحمٰن کا یہ فعل ممانعت سے قبل کا ہے۔ جیسا کہ سیاق قصہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ اوائل ہجرت کا ہے (۲) یا آپ کے بدن پر یہ رنگ آپ کی بیوی کے کپڑوں سے لگ گیا تھا۔ امام نووی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور بیضاوی نے اسی کو اصل مانا ہے (۳) یا یہ بہت معمولی مقدار میں تھا جس کا صرف اثر باقی تھا۔ اسی لئے آپ پر کوئی نکیر نہیں کی گئی[۵]۔

قولہ اَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاۃٍ الخ۔ ولیمہ خاص طور سے شادی بیاہ کے کھانے کو کہتے ہیں خلیل ثعلب اور دیگر اہل لغت سے یہی منقول ہے۔ جوہری اور ابن الاثیر نے اسی پر جزم ظاہر کیا ہے۔ اس حدیث میں لفظ "اَولِم" بصیغہ امر ہے جو بظاہر وجوب پر دال ہے۔ چنانچہ قرطبی نے مذہب مالکیہ سے ابن التین نے مذہب امام احمد سے۔ صاحب بحر نے امام شافعی کے ایک قول سے اور ابن حزم نے اہل ظاہر سے اس کا وجوب نقل کیا ہے۔ دلیل حافظ طبرانی کی حدیث ہے۔ "الولیمۃ حق"۔ امام احمد نے حدیث بریدہ میں روایت کیا ہے "قال لما خطب علی فاطمۃ قال انہ لا بد للعروس من ولیمۃ"۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ ولیمہ مستحب ہے اور صیغہ امر استحباب ہی پر محمول ہے وقال ابن بطال قولہ حق ای لیس بباطل بل یندب الیہا وہی سنۃ فضیلۃ۔ چنانچہ ابوالشیخ طبرانی کی ایک روایت میں ہے "الولیمۃ حق وسنۃ فمن دعی الیہا فلم یجب فقد عصی"۔

پھر ولیمہ بوقت عقد ہونا چاہیئے یا اس کے بعد۔ بوقت صحبت ہونا چاہیئے یا اس کے بعد؟ مختلف اقوال ہیں۔ علامہ سبکی کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے یہی منقول ہے کہ بعد الدخول ہونا چاہیئے۔ حدیث انس جس کو امام بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے اس میں بعد الدخول ہونے کی تصریح ہے۔ لقولہ اصبح عروسا بزینب فدعا القوم۔

امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "پہلے دن کا ولیمہ حق ہے اور دوسرے دن کا سنت ہے اور تیسرے دن کا محض سنانے کے لیئے ہے اور جو سنادے کا برتاؤ کرتا ہے حق تعالیٰ اس سے سنادے کا برتاؤ کرے گا" اور ولیمہ میں

---

[۵] جزم الباجی بان الذی یکرہ من ذلک ما کان من زعفران وغیرہ من انواع الطیب واما ما کان لیس بطیب فہو جائز۔ وقیل ان النہی عن التزعفر للرجال لیس علی التحریم بدلالۃ تقریرہ لعبدالرحمٰن بن عوف فی ہذا الحدیث وقیل ان العروس یستثنی من ذلک ولا سیما اذا کان شابا ذکر ذلک ابو عبید قال کانوا یرخصون للشاب فی ذلک ایام عرسہ ۱۲ بذل

[۶] وقال مشہور المذہب انہا مندوبۃ ۱۲

[۷] لکن الذی فی المغنی انہا سنۃ ۱۲ اللمعات وبہذا یظہر ثبوت الخلاف فی الوجوب لا کما قال ابن بطال لا اعلم احدا اوجبہا ۱۲ بذل۔

امراء و فقراء سب کو بلانا چاہیئے۔
صحیحین میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بُرا کھانا اس ولیمہ کا ہے کہ جس میں امراء مدعو ہوں اور غرباء چھوڑ دیئے جائیں۔ اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ و رسول کی نافرمانی کی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۰۹) یہ قول سنن ابوداؤد کے صرف ایک نسخے میں ہے جس میں وزن نواۃ کی تفسیر مقصود ہے کہ وزن نواۃ پانچ درہم ہیں۔ علماء نے لکھا ہے کہ "وزن نواۃ من ذہب" سے مراد وہ چیز ہے جس کی قیمت پانچ درہم ہو۔
علامہ خطابی نے اسی پر جزم ظاہر کیا ہے اور ازہری نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اکثر علماء سے یہی منقول ہے۔
امام احمد نے اس کی تفسیر تین درہم اور ثلث درہم سے کی ہے۔ بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اہل مدینہ کے یہاں نواۃ ربع دینار ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے کہ وزن نواۃ کی قیمت دس درہم تھی حضرت ابراہیم نخعی اسی کے قائل ہیں۔

(۳۸۶) حدثنا اسحٰق بن جبرائیل البغدادی انا یزید انا موسی بن مسلم بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امرأۃ ملأ کفیہ سویقا او تمرا فقد استحل، قال ابوداؤد رواہ عبد الرحمٰن بن مهدی عن صالح بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر موقوفا ورواہ ابو عاصم عن صالح بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر قال کنا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستمتع بالقبضۃ من الطعام علی معنی المتعۃ، قال ابوداؤد رواہ ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر علی معنی ابی عاصم۔ ۴۸۴

ترجمہ
اسحاق بن جبرئیل بغدادی نے بسند یزید باخبار موسیٰ بن مسلم بن رومان بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے عورت کے مہر میں لپ بھر ستو یا کھجوریں دیں تو اس نے عورت کو اپنے لئے حلال کر لیا۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد الرحمٰن بن مہدی نے بطریق صالح بن رومان بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے موقوفاً روایت کیا ہے اور اس کو ابو عاصم نے بطریق صالح بن رومان بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے یوں روایت کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک مٹھی اناج دے کر متعہ کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن جریج نے بھی بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے ابو عاصم سے مروی ہے۔ تشریح

قولہ نستمتع بالقبضۃ الخ - یہ بات غالباً ممانعت متعہ سے قبل کی ہے کیونکہ ایام خیبر تک نکاح متعہ مباح تھا اس کے بعد قیامت تک حرام ہوگیا۔ حضرت ابن عباس رضؓ شروع میں جواز متعہ کے قائل تھے مگر بعد میں آپ نے رجوع کرلیا تھا۔ چنانچہ جامع ترمذی میں صراحۃً موجود ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے عرض کیا: حضرت! آپ کے فتوے تو شہرۂ آفاق ہوگئے اور شعراء نے چٹکیاں لینی شروع کردیں۔ آپ نے دریافت کیا: کیا ہوا؟ تو میں نے شاعر کے یہ اشعار سنائے ؎

قد قلت للشیخ لما طال ÷ یا صاح ہل لک فی فتیا ابن عباس ÷ ہل لک فی رخصۃ الاطراف آنسۃ ÷ تکون مثواک حتی مصدر الناس

آپ نے فرمایا: سبحان اللہ! بخدا میں نے تو اس کا فتوی نہیں دیا۔ میرے نزدیک تو متعہ بالکل ایسا ہی حرام ہے جیسے خون، مردار اور خنزیر کا گوشت۔

امام شافعی فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ اللہ نے کسی شئ کو حلال کرکے حرام کیا ہو اور پھر حلال کرکے حرام کردیا ہو بجز متعہ کے۔

بہر کیف اباحت نکاح متعہ باجماع صحابہ منسوخ ہے اور قیامت تک کے لئے حرام ہے۔ مضمرات میں ہے کہ جو شخص متعہ کو حلال جانے وہ کافر ہے۔ عمادیہ میں ہے کہ اگر کوئی قاضی اس کے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہ ہوگا۔

(تنبیہ) صاحب ہدایہ نے امام مالک کی طرف جواز متعہ کو منسوب کیا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں سب کے نزدیک حرام ہے۔ البتہ شیعہ لوگوں کی ایک جماعت قائل اباحت ہے۔ علامہ سروجی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک متعہ جائز نہیں جس کی صراحت ذخیرہ مالکیہ میں موجود ہے۔ علامہ اکمل نے عنایہ میں صاحب ہدایہ کی جانب سے اعتذار کرتے ہوئے کہا ہے کہ ممکن ہے صاحب ہدایہ کے استاد شمس الائمہ کو امام مالک کا کوئی قول ملا ہو۔ مگر ذخیرہ کی تصریح کے بعد یہ اعتذار بیکار ہے۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ نے موطا میں حضرت علی رضؓ سے نہی عن المتعہ کی حدیث روایت کی ہے اور آپ کی عام عادت ہے کہ موطا میں جو روایت لاتے ہیں اس پر آپ کا عمل ہوتا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ عبدالرحمٰن الخ (۵۱۰) زیر بحث حدیث مضطرب الاسناد ہونے کی وجہ سے معلول ہے کیونکہ ابو الزبیر سے روایت کنندہ کا نام کوئی تو موسی بن مسلم بن رومان بتاتا ہے اور کوئی صالح بن مسلم بن رومان اور کوئی صالح بن رومان۔ صاحب کتاب عبدالرحمٰن بن مہدی کی اس تعلیق کو ذکر کرکے اسکی علت بیان کر رہے ہیں کہ یزید بن ہارون نے جو اپنے شیخ کا نام موسی بن مسلم ذکر کیا ہے یہ اس کی غلطی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ صالح بن مسلم ہے جیسا کہ عبدالرحمٰن نے ذکر کیا ہے۔ نیز یزید بن ہارون کا اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنا بھی غلط ہے کیونکہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت جابرؓ پر موقوف ہے۔

قولہ ورواہ ابو عاصم الخ۔ یعنی حدیث جابر میں نستمتع سے مراد استمتاع بطریق متعہ ہے نہ کہ بطریق نکاح۔ پس یہ روایت متعہ سے متعلق ہوئی نہ کہ باب مہر سے اور یہ معلوم ہے کہ متعہ قیامت تک کے لئے حرام ہو چکا۔ اس تعلیق کا مقصد عبد الرحمٰن بن مہدی کی حدیث مذکور کی تائید ہے کہ ابو عاصم نے بھی اس کا نام صالح ہی بتایا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ ابو عاصم نے اس کو اس کے دادا اور دادی کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۵۱۱)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابن جریج الخ تعلیق ابن جریج کو ذکر کر کے حدیث ابو عاصم کو تقویت پہنچا رہے ہیں کہ حدیث جابر متعہ ہی سے متعلق ہے نہ کہ نکاح سے۔ حدیث ابن جریج کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں بایں الفاظ کی ہے۔ عن ابی الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول: کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲۵۶) باب فیمن تزوّج ولم یُسَمِّ صداقاً حتی مات

(۳۸۷) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس الذُّھلی وعمر بن الخطاب قال محمدٌ حدثنی ابو الاصبغ الجزری عبد العزیز بن یحیی انا محمد بن سلمة عن ابی عبد الرحیم خالد بن ابی یزید عن زید بن ابی انیسة عن یزید بن ابی حبیب عن مرثد بن عبد اللہ عن عقبة بن عامر ان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل اترضی ان ازوّجك فلانةً قال نعم وقال للمرأة ترضین ان ازوّجكِ فلاناً قالت نعم فزوّج احدھما صاحبہ فدخل بھا الرجل ولم یفرض لھا صداقاً ولم یُعطِھا شیئاً وکان ممن شھد الحدیبیّة وکان من شھد الحدیبیَة لھم سھمٌ بخیبر فلمّا حضرتہ الوفاة قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوّجنی فلانةً ولم افرض لھا صداقاً ولم اعطھا شیئاً وانی اشھدکم انی اعطیتھا من صداقھا سھمی بخیبر فاخذت سھماً فباعتہ بمائة الفٍ، قال ابوداؤد وزاد عمر فی اوّل الحدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر النکاح اَیسرہٗ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للرجل ثم ساق معناہ قال ابوداؤد یخاف ان یکون ھذا الحدیث ملزقاً لان الامر علی غیر ھذا۔

۴۸۶

ترجمہ

محمد بن یحیی بن فارس ذہلی اور عمر بن الخطاب نے بسند ابو الاصبغ عبد العزیز بن یحیی جزری باخبار محمد بن سلمہ

بروایت ابو عبد الرحیم خالد بن ابی یزید بطریق زید بن ابی انیسہ بواسطہ یزید بن ابی حبیب عن مرثد بن عبد اللہ حضرت عقبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا: تو فلاں عورت سے نکاح کرنے پر راضی ہے؟ اس نے کہا: ہاں! پھر آپ نے اس عورت سے معلوم کیا: تو فلاں شخص کے ساتھ نکاح کرنے پر راضی ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ پس آپ نے ان دونوں کا نکاح کر دیا اور اس نے عورت سے صحبت کی مگر نہ اس نے عورت کا مہر مقرر کیا اور نہ اس کو کوئی اور چیز دی لیکن وہ شخص جنگ حدیبیہ میں شریک تھا اور اس کا حصہ خیبر میں نکلتا تھا۔ جب وہ شخص مرنے لگا تو اس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا نکاح فلاں عورت کے ساتھ کیا تھا لیکن میں نے نہ اس کا مہر مقرر کیا اور نہ اس کو کوئی چیز دی اب میں تم کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے اس عورت کو اپنا وہ حصہ جو خیبر سے ملنے والا ہے دے دیا۔ چنانچہ عورت نے اس کا وہ حصہ لے کر ایک لاکھ درہم میں فروخت کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ شیخ عمر بن الخطاب نے آغاز حدیث میں یہ اضافہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بہتر نکاح وہ ہے جو آسان ہو۔ نیز اس کی روایت میں لفظ رجل (نکرہ) کے بجائے "للرجل" (معرفہ) ہے پھر حسب سابق روایت بیان کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ غالباً یہ روایت ملحق ہو گئی کیونکہ اصل بات اس کے علاوہ ہے۔ - کنتہ رحیح

۴۸۷ **قولہ** باب الخ۔ اگر بوقت عقد مہر مقرر نہیں کیا (یا صراحتاً اس کی نفی کر دی) اور شوہر کا انتقال ہو گیا (خواہ صحبت یا خلوت صحیحہ ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو) تو عورت کو اس کا پورا مہر (مہر مثل) ملے گا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود، ابن سیرین، ابن ابی لیلی، اسحاق، امام احمد اور ائمہ احناف اسی کے قائل ہیں۔

حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر، اوزاعی، لیث، زہری، امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول اور قاسم سے ایک روایت یہ ہے کہ عورت صرف میراث پائے گی نہ وہ مستحق مہر نہ مستحق متعہ۔

سابق الذکر حضرات کی دلیل زیر بحث باب کی حدیث ابن مسعود ہے جس کی شاہد زیر بحث حدیث ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نکاح کے بعد دخول سے پہلے مہر مقرر کئے بغیر انتقال کر گیا تو اس کی بیوی کے لئے کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: مہر مثل دیا جائے گا۔ اس پر حضرت معقل بن سنان اشجعی نے کہا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق کے لئے یہی حکم فرمایا تھا۔ مؤخر الذکر حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں اضطراب ہے۔ چنانچہ بعض راوی عن معقل بن سنان کہتے ہیں۔ اور بعض عن رجل من اشجع او اناس من اشجع۔

حاکم نے مستدرک میں حرملہ بن یحیی سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں۔ سمعت الشافعی یقول ان صح حدیث بروع بنت واشق قلت بہ: کہ میں نے امام شافعی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اگر بروع بنت واشق کی حدیث صحیح ہوتی تو ضرور میں اس کا قائل ہو جاتا۔

لیکن اس حدیث کی صحت میں کوئی شک نہیں اس کو اصحاب خمسہ، حاکم، بیہقی اور ابن حبان نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اس سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کی اسناد بالکل صحیح ہے۔ رہا امام شافعی کا قول مذکور سو حاکم کے شیخ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ اگر میں امام شافعی کے پاس موجود ہوتا تو مجمع عام میں کھڑا ہو کر کہتا کہ حدیث بالکل صحیح ہے لہٰذا اس کے قائل ہوجائیے۔

قولہ قال ابوداؤد وزاد عمر الخ (۵۱۲) زیر بحث حدیث صاحب کتاب کے دو شیوخ سے مروی ہے۔ ایک محمد بن یحییٰ ذہلی سے اور ایک عمر بن الخطاب سے۔ حدیث کے جو الفاظ اوپر مذکور ہوئے یہ شیخ ذہلی کے ہیں۔ شیخ عمر کی روایت کے آغاز میں اتنا اضافہ ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر النکاح ایسرہ" نیز شیخ ذہلی نے "قال لرجل اترضیٰ" بصورت نکرہ ذکر کیا ہے اور شیخ عمر نے قال للرجل کہا ہے۔ لیکن حاکم نے مستدرک میں اور ذہبی نے تلخیص میں جملہ مذکورہ "خیر النکاح ایسرہ" کی تخریج آخر حدیث میں کی ہے نہ کہ اس کے شروع میں۔

قولہ قال ابوداؤد ویخاف ان یکون الخ (۵۱۳) قال الشیخ فی البذل وکتب علی حاشیۃ النسخۃ المکتوبۃ والمطبوعۃ المجتبائیۃ والقادریۃ۔ قال ابو داؤد ویخاف ان یکون ہذا الحدیث ملزقا لان الامر غیر ہذا۔ لانہ اعطاہا زائدۃ عن المہر فی مرض الموت فثلث ولا مضائقۃ فیہ لان لہ ان کان ورثۃ لعلہم رضوا بہ وان لم یکن فلا مانع عنہ۔

۴۸۸

(۲۵۷) باب فی خطبۃ النکاح

(۳۸۸) حدثنا محمد بن بشار نا بدل بن المحبر نا شعبۃ عن العلاء بن اخی شعیب الرازی عن اسمٰعیل بن ابراهیم عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اُمامۃ بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشہد، قال لنا ابو عیسٰی بلغنا ان ابا داؤد قیل لہ ایجوز هذا قال نعم وفی هذا الحادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند بدل بن محبر بتحدیث شعبہ بطریق علاء بن اخی شعیب رازی بروایت اسمٰعیل بن ابراہیم، بنی سلیم کے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

۵۱ قیل ہو عباد بن سلیم ۱۳۔

کے پاس امامہ بنت عبد المطلب کے ساتھ نکاح کا پیغام بھیجا یا۔ آپ نے ان کے ساتھ میرا نکاح کردیا اور خطبہ نہیں پڑھا۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ ہم کو یہ بات پہونچی ہے کہ ابو داؤد سے سوال ہوا کہ یہ جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چند احادیث مروی ہیں۔ تشریح

قولہ باب الخ. عقد نکاح کے وقت اسی طرح ہر ضرورت کے وقت خطبہ کی مشروعیت میں کسی کو کلام نہیں کیونکہ یہ زیر بحث باب کی حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ سے ثابت ہے۔ البتہ عقد نکاح خطبہ پر موقوف نہیں. اگر خطبہ نہ پڑھا جائے تب بھی نکاح درست ہے۔ قال الترمذی فی سننہ وقد قال اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وہو قول سفیان الثوری وغیرہ من اہل العلم۔

ہاں بعض اہل ظاہر اور شوافع میں سے ابو عوانہ وجوب خطبہ کا قائل ہے. ابو عوانہ نے تو اپنی صحیح میں "باب وجوب الخطبۃ عند العقد" مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ لیکن زیر بحث حدیث ان پر حجت ہے. کیونکہ اس میں تصریح ہے. "فانکحنی من غیر ان یتشہد"۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۵۱۴۳) یہ قول سنن ابو داؤد کے صرف ایک نسخہ میں ملتا ہے۔ ابو عیسیٰ سے مراد حافظ اسحاق بن موسیٰ بن سعید رملی ہیں جو صاحب کتاب سے ان کی سنن کے روایت کرنے والوں میں سے ہیں اور ان سے حافظ ابو عمرو احمد بن دحیم بن خلیل راوی ہیں ولعل قائل۔ قال ہناءۃ تلمیذہ ہذا او تلمیذ آخر من تلامذتہ۔

قولہ وفی ہذا احادیث الخ جیسے حدیث سہل بن سعد ساعدی جو "باب فی التزویج علی العمل یعمل" کے ذیل میں مروی ہے کہ اس کے کسی طریق میں خطبہ کا تذکرہ نہیں ہے۔

(۲۵۸) باب فی الرجل یدخل بامرأتہ قبل ان ینقدہا شیئا

(۴۸۹) حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شریک عن منصور عن طلحۃ عن خیثمۃ عن عائشۃ قالت امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ادخل امرأۃ علی زوجہا قبل ان یعطیہا شیئا، قال ابو داؤد خیثمۃ لم یسمع عن عائشۃ۔

ترجمہ

محمد بن صباح بزاز نے بسند شریک بطریق منصور بروایت طلحہ بواسطہ خیثمہ حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو اس کے خاوند کے پاس پہنچا دینے کا حکم فرمایا قبل اس کے کہ خاوند نے اس کو کچھ دیا ہو۔ ابو داؤد

کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ سے خیثمہ کا سماع ثابت نہیں :۔ تشریح

قولہ باب الخ. جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے تو اس کو چاہیئے کہ صحبت کرنے سے پیشتر عورت کو اس کے مہر سے کچھ نہ کچھ دیدے۔ مگر یہ استحباب کے درجہ میں ہے واجب نہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی کی زیر بحث حدیث میں اس کی تصریح ہے قال القاضی الشوکانی ولا اعرف فی ذلک اختلافا۔

رہی باب کی پہلی حدیث ابن عباس اسی طرح باب کی دوسری حدیث جس میں یہ ہے کہ "جب حضرت علی رضی نے حضرت فاطمہ زہرا رضی سے نکاح کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: فاطمہ کو کچھ دو۔ انھوں نے کہا: میرے پاس کچھ نہیں۔ آپ نے فرمایا، تیری حطمی زرہ کہاں ہے؟ دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت علی رضی نے اپنی زرہ حضرت فاطمہ رضی کو دیدی اس کے بعد ہم بستر ہوئے۔ تو یہ صرف حضرت فاطمہ رضی کی تعظیم و تکریم اور ان کی دلداری کے لئے تھا نہ کہ بطور وجوب :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۵) یہ قول بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے مقصد بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہ رضی سے خیثمہ کا سماع ثابت نہیں۔ قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قال ابن القطان ینظر فی سماعہ عن عائشۃ۔

۴۹۰ ویسے ان کی ثقاہت میں کوئی کلام نہیں۔ ابن معین اور عجلی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ یہ خیثمہ بن عبد الرحمن بن ابی سبرۃ جعفی کوفی ہیں۔ اپنے والد عبد الرحمن۔ حضرت علی، حضرت عائشہ رضی، ابوہریرہ اور ایک جماعت سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابراہیم، حکم بن عتیبہ عمرو بن مرہ اور طلحہ بن مصرف وغیرہ راوی ہیں۔ امام اعمش کا بیان ہے کہ ان کو ورثہ میں دو لاکھ درہم ملے اور سب فقرار کو لٹا دیئے :۔

(۲۵۹) باب الرجل یتزوج المرأۃ فیجدھا حُبلٰی

(۴۹۰) حدثنا مخلد بن خالد والحسن بن علی ومحمد بن ابی السَّرِیّ المعنی قالوا نا عبد الرزاق انا ابن جریج عن صفوان بن سُلیم عن سعید بن المسیّب عن رجل من الانصار قال ابن ابی السَّرِیّ من اصحاب النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یقل من الانصار ثم اتفقوا یقال لہ بَصْرۃ قال تزوجتُ امرأۃً بکرًا فی سِترِھا فدخلتُ علیھا فاذا ھی حُبلٰی فقال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم لھا الصداق بما استحللتَ من فرجھا

والولد عبدٌ لك فاذا ولدت قال الحسن فاجلدها وقال ابن ابی السری
فاجلدوها وقال فحدّوها قال ابوداؤد روی هذا الحدیث قتادة عن سعید
بن یزید عن ابن المسیّب ورواه یحیی بن ابی کثیر عن یزید بن نعیم عن سعید
بن المسیّب وعطاءُ الخراسانی عن سعید بن المسیّب ارسلوه وفی حدیث
یحیی بن ابی کثیر ان بصرة بن اکثم نکح امرأة وکلّهم قال فی حدیثه جعل الولد عبدًا له۔

ترجمہ

مخلد بن خالد، حسن بن علی اور محمد بن ابی السری نے بسند عبد الرزاق باخبار ابن جریج بطریق
صفوان بن سلیم بروایت سعید بن المسیب ایک انصاری شخص سے (ابن ابی السری نے کہا ہے
کہ ایک صحابی سے۔ اس نے من الانصار نہیں کہا۔ باقی روایت میں سب متفق ہیں) جس کا نام بصرہ
تھا روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک باکرہ لڑکی سے جو پردہ نشین تھی نکاح کیا
اور جب اس کے پاس گیا تو اس کو حاملہ پایا۔ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا۔ آپ
نے فرمایا: اس عورت کو مہر ملے گا کیونکہ تو نے اس کی شرمگاہ کو حلال کیا ہے۔ اور جو بچہ
پیدا ہو وہ تیرا غلام ہوگا۔ پھر جب وہ عورت بچہ جن چکے تو اس کو کوڑے مار (ابن ابی السری
کی روایت میں فاجلدوہا یا فحدوہا ہے)

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو قتادہ نے بواسطہ سعید بن یزید اور یحیٰ بن ابی کثیر نے بواسطہ
یزید بن نعیم اور عطاء خراسانی نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے اور ان سب نے
مرسلاً روایت کیا ہے اور یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں ہے کہ بصرہ بن اکثم نے ایک عورت
سے نکاح کیا۔ اور ہر ایک نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو
اس کا غلام ٹھہرایا:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۶) یعنی زیر بحث حدیث کو صفوان بن سلیم نے عن سعید بن المسیب
عن رجل من الانصار یقال له بصرة الخ مرفوعاً روایت کیا ہے۔
اور سعید بن یزید، یزید بن نعیم اور عطاء خراسانی ان تینوں نے عن سعید بن المسیب مرسلاً
روایت کیا ہے۔ لیکن ولد الزنا کے متعلق "الولد عبد لک" سب کی روایت میں مذکور ہے۔
اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ولد الزنا کے متعلق تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ماں حرہ ہو تو
وہ بھی آزاد ہوگا غلام نہ ہوگا۔ قال الخطابی ہذا الحدیث لا اعلم احدا من الفقہاء قال به
ولا اعلم احدا من العلماء اختلف فی ان ولد الزنا حر اذا کان من حرة۔
علامہ خطابی کہتے ہیں کہ میں فقہاء میں سے کسی کو نہیں جانتا جو اس حدیث کا قائل ہو اور کسی

عالم کو نہیں جانتا جس نے ولد الزنا کے متعلق جبکہ اس کی ماں حرہ ہو اس کے آزاد ہونے میں اختلاف کیا ہو۔ حالانکہ حدیث میں "الولد عبد لک" کی تصریح موجود ہے۔
اس کی تاویل یوں کی جائے گی کہ "الولد عبد لک" کا مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ مثل غلام کے تیری حفاظت اور خدمت میں رہے گا یا تو اس کو مثل اپنے غلام کے سمجھ کر اس کے ساتھ احسان کر اور اس کی تعلیم و تربیت اور پرورش کر فہو کما قیل فی المثل "بالبر یستعبد الحرۃ"
اس حدیث میں دوسرا اشکال لفظ فاجلدوہا پر ہے۔ کیونکہ امام مالک گو اس پر حد جاری کرنیکے قائل ہیں مگر دوسروں کے یہاں یہ حکم نہیں ہے اس لئے اس کو تعزیر و تادیب پر محمول کیا جائیگا یا اس بات پر کہ عورت نے زنا کا اقرار کر لیا ہوگا۔

(۲۶۰) بَابٌ فِی الْقَسْمِ بَیْنَ النِّسَاءِ

(۳۹۱) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حماد عن ایوب عن ابی قلابۃ عن عبد اللہ بن یزید الخطمی عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم فیعدل ویقول اللّٰھم ھذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک قال ابوداؤد یعنی القلب۔

ترجمہ　　　۴۹۲

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بطریق ایوب بروایت ابو قلابہ بواسطہ عبد اللہ بن یزید خطمی حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کیا ہے۔ آپ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی بیبیوں میں دن تقسیم کرتے تو عدل کرتے اور فرماتے تھے کہ خدایا: یہ میری تقسیم ہے اس چیز میں جس کا میں مالک ہوں سو جس چیز کے آپ مالک ہیں اور میں اس کا مالک نہیں اس میں مجھ کو ملامت (مواخذہ) نہ کیجیو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس سے مراد قلب ہے:۔ تشریح:۔
قولہ باب الخ۔ شارع کی نظر میں نفس عقد کے لحاظ سے ہر عورت کو برابر کا حق حاصل ہے اس لئے چند بیبیوں کے درمیان عدل کرنا ضروری ہے۔ قسم بفتح قاف و سکون سین مصدر ہے بمعنی عطیہ، رائے، بارش، پانی، قدر اور قسم قاف کے کسرہ کیساتھ بمعنی نصیب و حصہ (قاموس)
یہاں تسویہ منکوحات مراد ہے جس کا شوہر مامور ہے۔ حق تعالےٰ کا ارشاد ہے: ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل: تم ہرگز برابر نہ رکھ سکو گے گو

گو اگرچہ اس کی حرص کرو سو بالکل پھر بھی نہ جاؤ۔
زیر بحث باب کی پہلی حدیث ابی ہریرہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے نکاح میں دو (یا اس سے زائد) عورتیں ہوں اور وہ کسی ایک کی طرف مائل ہو تو وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا آدھا بدن ٹیڑھا (مفلوج) ہوگا۔
ان نصوص سے ثابت ہوا کہ قسم میں عدل واجب ہے یعنی منکوحات کو شب باشی، ہم بستری، موانست اور کھانے پینے میں برابر رکھنا چاہیئے۔ رہا جماع کرنا سو وہ نشاط خاطر پر موقوف ہے اس لیئے اس میں برابری ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اور قضاءً صرف ایک بار اور دیانۃً گاہ بگاہ جماع کرنے سے عورت کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔
پھر باری و برابری میں باکرہ، ثیبہ، جدیدہ، قدیمہ، مسلمہ، کتابیہ، صحیحہ، مریضہ، حائل، حامل، حائضہ، نافسہ، محرمہ، مظاہرہ، عاقلہ، مجنونہ، رتقاء، قرناء، صغیرہ (جس سے وطی ممکن ہو) اور کبیرہ ہمارے یہاں سب برابر ہیں۔ کیونکہ آیت و حدیث مذکور مطلق ہیں جس میں کسی کا کوئی فرق مذکور نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن رہے کیونکہ احادیث سے یہ تفصیل ثابت ہے۔
جواب یہ ہے کہ جن احادیث میں سات دن اور تین دن کے متعلق آیا ہے اس کا مطلب باری میں کمی بیشی کرنا نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے ہونی چاہیئے یعنی اگر باکرہ کے پاس سات دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس بھی سات دن رہے اور اگر باکرہ کے پاس تین دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس بھی تین ہی دن رہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۵۱۶) "تملک ولا املک" کی تفسیر کر رہے ہیں کہ اس سے مراد قلب ہے وقال الترمذی یعنی بہ الحب والمودۃ کذلک فسرہ اہل العلم یعنی الفت و محبت اور قلبی میلان چونکہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے اس میں برابری ضروری نہیں۔

(۲۶۱) بابٌ فی حق المرأۃ علیٰ زوجہا

(۳۹۲) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل نا حماد انا ابو قزعۃ الباہلی عن حکیم بن معاویۃ القشیری عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ما حق زوجۃ احدنا علیہ قال ان تطعمہا اذا طعمتَ وتکسوہا اذا اکتسیتَ او اکتسبتَ ولا تضرب[ع] الوجہ ولا تقبّح

ع ظاہر الحدیث النہی عن الضرب مطلقا وان حصل نشوز وبہ اخذ الشافعیۃ فقالوا الاولیٰ ترک الضرب مع النشوز کذا قال العزیزی قلت یفہم من قولہ ولا تضرب الوجہ ضرب غیر الوجہ اذا ظہر منہا ما یقتضی ضربہا کالنشوز او الفاحشۃ ۱۲ عون المعبود۔

ولا تہجر الا فی البیت قال ابو داؤد ولا تقبح ان تقول قبحک اللہ ۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد باخبار ابو قزعہ باہلی بطریق حکیم بن معاویہ قشیری اس کے والد معاویہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے اوپر بیوی کا حق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جب تو کھانا کھائے اس کو بھی کھلا اور جب تو پہنے اس کو بھی پہنا اور اس کے منہ پر مت مار۔ اس کو برا مت کہہ اور سوائے گھر کے اس سے جدا مت رہ۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ لا تقبح کے معنی یہ ہیں کہ "خدا تیرا برا کرے" مت کہہ۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جس طرح بیوی پر اس کے شوہر کے حقوق ہیں اسی طرح بیوی کے بھی شوہر پر کچھ حقوق ہیں۔ شوہر کو چاہئے کہ وہ بیوی کے ساتھ حسن سلوک اور نرم برتاؤ کرے جیسا کہ حق تعالےٰ کا ارشاد ہے: "وعاشروھن بالمعروف" عورتوں سے خوبی کا برتاؤ کرو۔

امام ترمذی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کامل الایمان شخص وہ ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں اور بیوی کے ساتھ اس کا برتاؤ نہایت نرم ہو۔

جو لوگ بے وجہ اپنی بیویوں کو ستاتے، ذرا ذرا سی بات پر لڑتے جھگڑتے اور ان کو شکایت کا موقع دیتے ہیں۔ ان کی بابت "باب فی ضرب النساء" کی دوسری حدیث ایاس بن عبد اللہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس اولئک بخیارکم" کہ یہ لوگ نیک اور اچھے نہیں ہاں اگر عورت کا کچھ قصور ہو اور اس کے جرم کے مطابق سزا دے تو قیامت کے روز اس سے مواخذہ نہ ہوگا۔ چنانچہ "باب فی ضرب النساء" کی تیسری حدیث میں ہے: "لا یسأل الرجل فی ما ضرب امرأتہ"۔ پس اگر عورت میں کوئی ایسی بات دیکھے جو خلاف شرع ہو یا بے حیائی کی ہو تو اس کی اصلاح کرے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والتی تخافون نشوزھن فعظوھن واھجروھن فی المضاجع" کہ جن عورتوں کی نافرمانی کا تم کو اندیشہ ہو ان کو نصیحت کرو اور ان سے ہم بستری میں علیحدگی اختیار کرو اور ان کو مارو۔

لیکن مارنے سے مراد اتنا مارنا ہے جو شدید نہ ہو۔ امام ترمذی نے حضرت عمرو بن احوص سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے کہ ان کو ایسی مار دو جو گہری نہ ہو۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ چار باتوں پر شوہر کے لئے مارنے کی اجازت ہے۔ اول یہ کہ شوہر بیوی کی زیب و زینت کا خواہاں ہو اور وہ نہ کرے۔ دوم یہ کہ شوہر اس کو صحبت کے لئے بلائے اور وہ (عذر شرعی نہ ہونے کے باوجود) اس کی اطاعت نہ کرے۔ چنانچہ "باب فی حق الزوج علی المرأۃ

کی دوسری حدیث ابوہریرہ میں (جو صحیحین میں بھی مروی ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اذا دعا الرجل امرأته الی فراشه فلم تأته فبات غضبان علیها لعنتها الملائکة حتی تصبح"۔ سوم یہ کہ عورت نماز نہ پڑھے۔ چہارم یہ کہ بیوی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نکلے ان امور پر شوہر کو مارنے کا حق ہے۔ لیکن ان امور میں بھی چہرہ پر مارنے کی اجازت نہیں کیونکہ چہرہ اجزاء شریفہ اور اعضاء لطیفہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اشرف الاعضاء ہے اور زیر بحث حدیث میں "ولا تضرب الوجه"۔ کی تصریح ہے جو آیت: "فاضربوهن" کے لئے بدرجہ بیان ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۸) صرف لفظ لا تقبح کے معنی بیان کر رہے ہیں: لا تقبح بتشدید یاء ہے۔ یقال: قبحته۔ میں نے اس کے لئے قبحه الله۔ کہا: قبحه الله عن الخیر۔ خدا اسے افعال خیر سے محروم کر دے۔ مطلب یہ ہے کہ عورت کو برا بھلا اور قبحه الله وغیرہ نہ کہے۔

(۳۹۳) حدثنا محمد بن بشار نا یحیی نا بهز بن حکیم حدثنا ابی عن جدی قال قلت یا رسول الله نساءنا ما نأتی منهن وما نذر قال ائت حرثك انی شئت واطعمها اذا طعمت واكسها اذا اكتسيت ولا تقبح الوجه ولا تضرب، قال ابوداؤد روى شعبة تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت۔

محمد بن بشار نے بسند یحیی بحدیث بہز بن حکیم بروایت حکیم بن معاویہ بن حیدہ قشیری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ہم اپنی عورتوں سے کس طرح جماع کریں اور کس طرح نہ کریں؟ آپ نے فرمایا: تو اپنی کھیتی میں جس طرح سے چاہے آ۔ اور جب تو کھانا کھائے تو اس کو بھی کھلا اور جب تو کپڑا پہنے تو اس کو بھی پہنا اور اس کے چہرہ کو برا نہ کہہ اور مت مار۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے اس کو یوں روایت کیا ہے۔ تطعمها اذا طعمت و تکسوها اذا اکتسیت:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۹) زیر بحث حدیث کے الفاظ: اطعمها۔ اکسها: شیخ یحیی بن سعید نے بصیغۂ امر ذکر کئے ہیں۔

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ شعبہ کی روایت میں یہ الفاظ بصیغۂ مضارع مخاطب ہیں۔ یعنی تطعمها۔ تکسوها: ابن ماجہ نے سنن میں جو حدیث شعبہ کی تخریج کی ہے۔ اس میں: ان یطعمها اذا طعم و یکسوها اذا اکتسی: بصیغۂ مضارع غائب ہے۔ اور امام احمد نے یحیی بن سعید کی حدیث کو بایں الفاظ ذکر کیا ہے: ائت حرثك انی شئت فی ان لا تضرب الوجه ولا تقبح واطعم اذا طعمت واكس اذا اكتسيت ولا تهجرها الخ۔

ﻫ ۵ نے عن محمد لیس له ان یضربها علی ترک الصلوٰۃ وترک الغسل عن الجنابة والحیض بمنزلة ترک الصلوٰۃ ۱۲ بذل۔

(۲۶۲) بَابٌ فِی ضَرْبِ النِّسَاءِ

(۲۰۹۳) حدثنا ابن ابی خلف واحمد بن عمرو بن السرح قالا ثنا سفیان عن الزهری عن عبد الله بن عبد الله قال ابن السرح عبید الله بن عبد الله عن ایاس بن عبد الله بن ابی ذُباب قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم لَا تَضْرِبُوا اِمَاءَ الله فجاء عمر الی رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقال ذَئِرْنَ النساء علی ازواجهن فرخّص فی ضربهن فاطاف بآل رسول الله صلی الله علیہ وسلم نساءٌ كثيرٌ يشكون ازواجهن فقال النبی صلی الله علیہ وسلم لقد طاف بآل محمد نساءٌ كثيرٌ يشكون ازواجهن ليس اولئك بخيارهم قال لنا ابو داؤد هو عبد الله بن عبد الله۔

ترجمہ

ابن ابی خلف اور احمد بن عمرو بن السرح نے بسند سفیان بطریق زہری بروایت عبد اللہ بن عبد اللہ (بقول ابن السرح عبید اللہ بن عبد اللہ) حضرت ایاس بن عبد اللہ بن ابی ذباب سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی بندیوں کو نہ مارو۔ اتنے میں حضرت عمرؓ آپ کے پاس آئے اور کہا: عورتیں اپنے شوہروں پر دلیر ہوگئیں تو آپ نے مارنے کی اجازت دے دی۔ پھر بہت سی عورتیں آل نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع ہوئیں اور اپنے شوہروں کے گلے کرنے لگیں۔ آپ نے فرمایا: آل نبی کے پاس بہت سی عورتیں اپنے شوہروں کے گلے کرتی ہیں تمہارے یہ لوگ اچھے نہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن عبد اللہ ہے:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲۰) یہ قول صرف ایک نسخہ میں ہے جس میں صرف یہ بتاتا ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ احمد بن عمرو بن السرح نے امام زہری کے شیخ کا نام عبید اللہ بن عبد اللہ بصورت تصغیر ذکر کیا ہے اور شیخ ابن ابی خلف نے عبد اللہ بن عبد اللہ (مکبراً) ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے:۔

(۲۶۳) بَابٌ فِی وَطْیِ السَّبَایَا

(۲۹۵) حدثنا سعید بن منصور ثنا ابو معاویة عن ابن اسحٰق بهذا الحدیث قال حتی یستبرئها بحیضة زاد ومن کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یرکب دابة من فیء المسلمین حتی اذا اعجفها ردّها فیه ومن کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یلبس ثوبا من فیء المسلمین حتی اذا اخلقه ردّه فیه قال ابو داؤد الحیضة لیست بمحفوظة الوهم من ابی معاویة۔

ترجمہ

سعید بن منصور نے بحدیث ابو معاویہ، ابن اسحاق سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب تک استبراء رحم نہ کرلے ایک حیض سے۔ اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لایا ہو وہ مال غنیمت کے جانور پر چڑھ کر اس کو دبلا کر کے واپس نہ کرے اور جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لایا ہو وہ مال غنیمت کا کوئی کپڑا پہن کر پرانا کرکے واپس نہ کرے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ الحیضۃ کی زیادتی غیر محفوظ ہے اور یہ ابو معاویہ کا وہم ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ گرفتار شدہ باندیوں کے ساتھ صحبت جائز ہے یا نہیں؟ باب کی پہلی حدیث میں حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم حنین میں ایک لشکر مقام اوطاس کی طرف روانہ کیا۔ لشکر نے اپنے دشمنوں کے ساتھ مقابلہ کرکے ان پر غلبہ حاصل کیا اور ان کی عورتیں گرفتار کیں لیکن بعض صحابہ نے ان عورتوں کے ساتھ صحبت کرنا درست نہیں سمجھا کیونکہ ان کے خاوند کافر موجود تھے تو حق تعالے نے یہ آیت نازل فرمائی "والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ" یعنی حرام ہیں تم پر شوہر والی عورتیں مگر جن کے تم مالک ہو جاؤ۔ یعنی جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہو کر آئیں ان سے صحبت درست ہے اگرچہ وہ ذوات الازواج ہوں بشرطیکہ ان کی عدت گذر جائے یعنی حیض آجائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہیں ورنہ وضع حمل کے بعد صحبت جائز ہوگی بہرکیف یہ حکم عام ہے کہ جو شخص باندی سے استمتاع کا مالک ہو تو جب تک اس کے رحم کی صفائی معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس کے ساتھ وطی و دواعی وطی یعنی بوس و کنار وغیرہ امور حرام ہیں خواہ اس کو ملک باندی خریدنے سے حاصل ہوئی ہو یا میراث میں پانے سے یا جہاد میں گرفتار کرلانے سے یا بعد القبض بیع کے فسخ ہو جانے سے یا ہبہ یا رجوع عن الہبہ یا خلع یا صلح یا صدقہ یا وصیت یا بعوض اجارہ یا کتابت کے ذریعہ سے ہو۔ اب اگر وہ باندی ذوات الحیض میں سے ہے تو ایک حیض آنے تک انتظار کرے اور ذوات الاشہر میں سے ہے تو ایک ماہ گذرنے تک۔ اور حاملہ ہو تو وضع حمل تک۔

علامہ خطابی معالم میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ گرفتار ہو جائیں یا ان میں سے کوئی ایک گرفتار ہو جائے بہر صورت ان میں فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور ابوثور کا مذہب یہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گرفتار شدہ باندیوں کو تقسیم کرکے صرف یہ فرمایا کہ حاملہ کے ساتھ وضع حمل سے پہلے اور غیر حاملہ کے ساتھ حیض آئے بغیر وطی نہ کی جائے یہ نہیں پوچھا کہ وہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ گرفتار ہوئیں یا تن تنہا۔ معلوم ہوا کہ میاں بیوی دونوں ساتھ گرفتار ہوں یا تنہا عورت گرفتار ہو سب کا حکم برابر ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک "الا ما ملکت ایمانکم" میں وہی مسبیہ مراد ہے جو تنہا گرفتار ہو کر دار الاسلام میں آئی ہو۔ اگر اس کے ساتھ اس کا شوہر بھی گرفتار ہو کر آیا ہو تو وہ دونوں اپنے نکاح پر رہیں گے اور ان میں تفریق واقع نہ ہوگی لان الفرقۃ ثبتت تباین الدارین عندنا لا بنفس السبی وصارت ہی فی حکم الذمیۃ۔

پھر جب باندی کسی مسلمان کے نکاح ہو اور اس کو فروخت کر دیا جائے تو فروختگی کی وجہ سے اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا اور وہ خریدار کے لئے حلال ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود، ابی بن کعب، جابر بن عبد اللہ، ابن عباس، ابن المسیب اور حضرت حسن سے مروی ہے۔ "بیع الامۃ طلاقہا" کہ باندی کی فروختگی طلاق کے درجہ میں ہے یعنی نکاح فسخ ہو جائے گا۔ یہ حضرات آیت "الا ما ملکت ایمانکم" کے عموم پر عمل پیرا ہیں لیکن جمہور علماء کے نزدیک نکاح فسخ نہ ہوگا کیونکہ آیت میں عام مملوکہ مراد نہیں بلکہ مملوکہ مسبیہ ہی مراد ہے اس واسطے کہ صحیحین وغیرہ میں حضرت بریرہ رض کی حدیث ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رض نے ان کو خرید کر آزاد کیا اور ان کے شوہر مغیث سے ان کا نکاح فسخ نہیں ہوا۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فسخ و بقاء نکاح میں اختیار دیا تھا۔ اگر باندی کی فروختگی طلاق کے درجہ میں ہوتی تو آپ اختیار نہ دیتے۔ فتخیرہا دل علی بقاء النکاح وان المراد من الآیۃ المسبیات۔

فقط واللہ اعلم۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲۱) زیر بحث حدیث کو محمد بن اسحاق سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک محمد بن سلمہ نے جو زیر بحث روایت سے پہلے ہوا اور ایک ابومعاویہ نے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ محمد بن سلمہ کی روایت میں لفظ "الحیضۃ" نہیں ہے۔ اس حدیث میں یہ زیادتی ابومعاویہ کی ہے جو اس کا وہم ہے۔

نیز ابو معاویہ کی روایت میں یہ مضمون بھی زائد ہے۔ "من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر" ہاں حضرت ابوسعید خدری کی حدیث سابقہ۔ "لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضۃ" میں لفظ حیضۃ صحیح ہے۔

(۲۶۴) بابُ فی جامعِ النکاحِ

(۳۹۶) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ وعبداللہ بن سعید قالا نا ابو خالد عن ابن عجلان عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ عن النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا تزوج احدکم امرأۃً او اشتری خادمًا فلیقل اللّٰھمّ انی اسئلک خیرھا وخیر ما جبلتہا علیہ واعوذ بک من شرھا وشرّ ما جبلتہا علیہ واذا اشتری بعیرًا فلیاخذ بذروۃ سنامہ ولیقل مثل ذٰلک، قال ابو داؤد زاد ابو سعید ثم لیاخذ بناصیتہا ولیدع بالبرکۃ فی المرأۃ والخادم۔

توضیح اللغۃ: خادمًا یعنی غلام یا باندی۔ خیرھا تانیث ضمیر باعتبار تغلیب اکثر ہے۔ جبلتہا (ض، ن) جَبْلًا۔ پیدا کرنا یقال: "جَبَلَ اللہ علی الکرم"۔ اللہ نے شرافت وکرم اس کی فطرت میں رکھ دی۔ بعیرًا اونٹ۔ بذروۃ۔ ذِروۃ ہر چیز کا بلند حصہ۔ سنامہ۔ سنام کوہان، بناصیتہا۔ ناصیۃ پیشانی سر کا اگلا حصہ۔ ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ اور عبداللہ بن سعید نے بسند ابو خالد (سلیمان بن حیان) بطریق ابن عجلان بروایت عمرو بن شعیب بواسطہ والد (شعیب) اپنے دادا (عبداللہ بن عمرو بن العاص) سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے یا کوئی خادم خریدے تو یوں کہے اللہم انی اسألک الخ اے اللہ! میں اس کی ذات کی اور اس کی طبیعت کی جو تو نے بنائی ہے بھلائی چاہتا ہوں اور اس کی ذات کی اور اس کی طبیعت کی جو تو نے بنائی ہے برائی سے پناہ چاہتا ہوں اور جب اونٹ خریدے تو اس کی کوہان کی بلندی پر ہاتھ رکھ کے یہی کہے۔ ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ ابوسعید (عبداللہ بن سعید) نے اتنا زیادہ کیا ہے "ثم لیاخذ بناصیتہا الخ" کہ پھر اس عورت یا باندی کی پیشانی پکڑ کر برکت کی دعا مانگے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۴۲ھ) قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ شیخ ابو سعید یعنی عبداللہ بن سعید کی روایت کے زائد الفاظ بتانا چاہتے ہیں۔

(۲۶۵) بابُ مَا جَاءَ فی العزل

(۳۹۷) حدثنا اسحٰق بن اسماعیل الطالقانی نا سفیان عن ابن ابی نجیح عن مجاهد عن قزعة عن ابی سعید ذُکِرَ ذلك عند النبیّ صلی الله علیه وسلم یعنی العزل قال فلِمَ یفعل احدکم ولم یقل فلا یفعل احدکم فانه لیست من نفسٍ مخلوقةٍ الّا الله خالقها، قال ابوداؤد قزعة مولی زیاد۔

ترجمہ

اسحٰق بن اسماعیل طالقانی نے بسند سفیان بطریق ابن ابی نجیح بروایت مجاہد بواسطہ قزعہ حضرت ابوسعید سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عزل کا تذکرہ ہوا تو آپ نے فرمایا ایسا کیوں کرتے ہو؟ یہ نہیں فرمایا کہ نہ کیا کرو۔ اس لئے کہ کوئی جان پیدا ہونے والی نہیں مگر اللہ اس کو پیدا کرے گا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قزعہ زیاد کا آزاد کردہ غلام ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ عزل کے معنی یہ ہیں کہ مرد اپنی عورت کے ساتھ صحبت کرے اور جب انزال کا وقت آئے تو عضو مخصوص کو اس کی شرمگاہ سے باہر نکال کر خارج شرمگاہ انزال کرے۔

عزل کی اباحت وکراہت اور ممانعت کی بابت علماء کا اختلاف ہے۔

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ آپ عزل نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ میری اولاد میں سے کوئی عزل کرتا ہے تو میں اس کو سزا دوں گا۔ نیز فرماتے ہیں کہ حضرت عمر نے اپنی بعض اولاد کو عزل کرنے کی بنا پر مار لگائی۔ حضرت ابوامامہ سے عزل کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا۔ ماکنت اری مسلمًا یفعل۔ سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حضرت عمر و عثمان عزل سے منع فرماتے تھے۔

ابن حبان، ابن حزم اور امام احمد کے بعض اصحاب کے نزدیک عزل علی الاطلاق ممنوع ہے کیونکہ امام مسلم نے صحیح میں عکاشہ کی بہن جدامہ بنت وہب سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں کچھ لوگوں کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ لوگوں نے آپ سے عزل کی بابت دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ ذلک الواد الخفی۔ کہ عزل ایک قسم کا مخفی زندہ درگور کرنا ہے۔

حضرت ابوسعید خدری کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لاعلیکم الاتفعلوا فانما ہو المقدر" سے حسن بصری نے ممانعت ہی سمجھی ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے بعض اصحاب، احناف بلکہ جمہور اہل علم کے نزدیک عزل علی الاطلاق جائز اور مباح ہے۔ کیونکہ عزل کے متعلق حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، ابوایوب، زید بن ثابت، جابر، ابن عباس، حسن بن علی، خباب بن الارت، ابوسعید خدری اور عبداللہ بن مسعود دس صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے رخصت مروی ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ حضرت جابر، ابن عباس، سعد بن ابی وقاص، زید بن ثابت، اور حضرت ابن مسعود سے تو عزل کی اباحت بالکل صحیح طریق سے مروی ہے۔

(۱) حدیث ابو سعید: "قال اصبنا سبیاً فکنا نعزل فسألنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال او انکم لتفعلون؟ قالها ثلاثاً، ما من نسمۃ کائنۃ الی یوم القیامۃ الا وھی کائنۃ۔" (صحیحین)
حضرت ابو سعیدؓ کہتے ہیں کہ ہم کو کچھ باندیاں حاصل ہوئیں جن سے ہم عزل کرتے تھے۔ پس ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ آپ نے تین بار فرمایا، کیا تم ایسا کرتے ہو؟ قیامت تک کوئی جان ہونے والی نہیں مگر یہ کہ وہ ہو کر رہے گی۔

(۲) حدیث جابر: "قال کنا نعزل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرآن ینزل" (صحیحین)، حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عزل کرتے اور قرآن نازل ہوتا رہتا تھا۔

(۳) حدیث جابر: "قال کنا نعزل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینہنا۔" (صحیح مسلم)، حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم عہد نبوی میں عزل کرتے تھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے ہمیں منع نہیں کیا۔

(۴) حدیث جابر: "قال سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان عندی جاریۃ وانا اعزل عنہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ذلک لا یمنع شیئاً ارادہ اللہ۔ قال فجاء الرجل، فقال: یا رسول اللہ! ان الجاریۃ التی کنت ذکرتہا لک حملت۔ فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انا عبد اللہ ورسولہ۔" (صحیح مسلم) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میرے پاس ایک باندی ہے جس سے میں عزل کرتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ جس چیز کا ارادہ کر چکے ہیں اس کو یہ (عزل کرنا) روک نہیں سکتا۔ کچھ دن بعد اس شخص نے آکر کہا: یا رسول اللہ! جس باندی کا میں نے آپ سے تذکرہ کیا تھا وہ حاملہ ہو گئی۔ آپ نے فرمایا کہ میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔

(۵) حدیث اسامہ بن زید: "ان رجلاً جاء الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال: یا رسول اللہ انی اعزل عن امرأتی فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولِمَ تفعل ذلک؟ فقال الرجل، اشفق علی ولدہا او قال علی اولادہا فقال لہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لو کان ضاراً لضر فارس والروم۔" (صحیح مسلم)
حضرت اسامہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر کہا: یا رسول اللہ! میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں۔ آپ نے اس سے پوچھا: کیوں کرتا ہے؟ اس نے کہا: مجھے اس کی اولاد سے خطرہ ہے۔ آپ نے فرمایا: اگر وہ ضرر رساں ہوگی تو فارس و روم کو بھی نقصان پہنچا کے رہے گی۔

(۹) حدیث ابوسعید خدری رضؓ یعنی زیر بحث باب کی دوسری حدیث کہ ایک شخص نے کہا: یارسول اللہ! میرے پاس ایک باندی ہے جس سے میں عزل کر لیتا ہوں کیونکہ مجھے اس سے حمل کا قرار ناپسند ہے، مگر شہوت کی وجہ سے جماع کرنا ہی پڑتا ہے۔ ادھر یہودی یہ کہتے ہیں "ان العزل الموؤدۃ الصغری" کہ عزل کرنا چھوٹا جیتا گاڑنا ہے۔ آپ نے فرمایا: یہودی جھوٹے ہیں۔ اگر حق تعالےٰ اس کو پیدا کرنا چاہے تو تو اس کو روک نہیں سکتا۔ حافظ ابن القیم اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں "وحسبک بھذا الاسناد صحۃ فکلھم ثقات حفاظ"۔

بعض حضرات نے اس کو مضطرب الاسناد ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے کیونکہ اسکی سند میں یحیی بن ابی کثیر پر اختلاف واقع ہوا ہے۔ بعض راوی یوں روایت کرتے ہیں "عن یحیی عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبداللہ" (اس طریق سے اس کی تخریج امام ترمذی اور امام نسائی نے کی ہے)، اور بعض عن ابی مطیع بن رفاعۃ کہتے ہیں اور بعض عن ابی رفاعۃ اور بعض عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ۔

مگر یہ اختلاف حدیث کے لئے قادح نہیں کیونکہ ممکن ہے یحیی کو یہ حدیث بطریق محمد بن عبدالرحمن عن جابر اور بطریق ابن ثوبان عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ اور بطریق ابن ثوبان عن رفاعۃ عن ابی سعید ہرسہ طریق سے پہنچی ہو۔ رہ گیا ابو رفاعہ کے نام میں اختلاف کہ وہ ابو رافع ہے یا ابن رفاعہ یا ابو مطیع سو یہ اختلاف رفاعہ کا حال معلوم ہونے کے بعد مضر نہیں ہے۔ امام احمد کے بعض اصحاب کے نزدیک عزل علی الاطلاق مکروہ ہے کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عزل کا تذکرہ ہوا آپ نے فرمایا: "لِمَ یفعل احدکم" (ایسا کیوں کرتے ہو؟) یہ نہیں فرمایا "لا یفعل" کہ عزل نہ کیا جائے۔ یعنی آپ نے صراحۃً منع نہیں کیا بلکہ اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اسکا ترک اولیٰ ہے کیونکہ جسکا پیدا ہونا مقدر ہو چکا ہے وہ ضرور پیدا ہوگا پھر عزل کرکے اولاد سے بچاؤ محض فضول ہے بعض حضرات نے عورت کے حرہ اور باندی ہونیکے لحاظ سے تفصیل کی ہے چنانچہ حافظ کہتے ہیں کہ ائمہ ثلثہ اس بارے میں متفق ہیں کہ حرہ عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل نہیں کر سکتا[عہ] اور باندی

عہ قال ابن القیم وقد اتفق عمر وعلی رضی اللہ عنہما علی انہا لا تکون موؤدۃ حتی تمر علیہا التارات السبع فروی القاضی ابو یعلی وغیرہ باسنادہ عن عبید بن رفاعۃ عن ابیہ قال جلس الی عمر علی والزبیر وسعد فی نفر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتذاکروا العزل فقالوا لا باس بہ فقال رجل انہم یزعمون انہا الموؤدۃ الصغری فقال علی لا تکون موؤدۃ حتی تمر علیہا التارات السبع حتی تکون من سلالۃ من طین ثم تکون نطفۃ ثم تکون علقۃ ثم تکون مضغۃ ثم تکون عظاماً ثم تکون لحماً ثم تکون خلقاً آخر فقال عمر رضی اللہ عنہ صدقت اطال اللہ بقاءک ۱۲ زاد المعاد۔

عہ لانہ للمرأۃ حق فی الولد کما للرجل حق فیہ ولہذا کانت احق بحضانتہ ۱۲

سے بلا اجازت بھی کرسکتا ہے۔ امام احمد سے صالح، ابن منصور، حنبل، ابوالحارث، فضل بن زیاد اور مروزی کی روایت یہی ہے۔

مسند امام احمد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے: "قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یعزل عن الحرۃ الا باذنہا" نیز ابوداؤد کہتے ہیں "سمعت ابا عبداللہ ذکر حدیث ابن لہیعۃ عن جعفر بن ربیعۃ عن الزہری عن المحرر بن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یعزل عن الحرۃ الا باذنہا: فقال ما انکرہ"

اور اگر بیوی کسی کی باندی ہو تو مالکیہ کے نزدیک عزل کی اجازت کا اختیار باندی کے آقا کو ہوگا نہ کہ باندی کو۔ امام ابوحنیفہ سے ظاہر الروایہ اور امام احمد کا راجح قول یہی ہے۔ صاحبین، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کی اجازت باندی کے اختیار میں ہے کیونکہ وطی اسی کا حق ہے یہاں تک کہ اس کو مطالبہ کا حق ہے اور عزل میں اس کے حق کی تنقیص ہے اس لئے اسی کی رضا شرط ہوگی جیسے حرہ سے عزل کرنے میں اسی کی رضا شرط ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بچہ مولی کا حق ہے اور عزل محل بالمقصود ہے لہٰذا آقا کی رضا کا اعتبار ہوگا۔ اس تعلیل سے معلوم ہوا کہ باندی بالغہ ہونی چاہیئے نابالغہ سے عزل کرنے میں آقا کی اجازت ضروری نہیں کیونکہ نابالغہ کے بچہ نہیں ہوسکتا۔

(تنبیہ) صحیح مسلم میں حدیث جدامہ کے الفاظ "ذلک الوأد الخفی" اور زیر بحث حدیث سے بعد والی حدیث ابوسعید خدری کے الفاظ "ان الیہود تحدث ان العزل موؤدۃ الصغری قال کذبت یہود الخ" میں کھلا تعارض ہے جس کو اہل علم نے مختلف طرق سے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۱) حدیث جدامہ ضعیف ہے کیونکہ یہ اکثر طرق سے مروی ہونے والی دیگر احادیث کے معارض ہے۔ لیکن حافظ کہتے ہیں کہ حدیث جدامہ بلاشک وشبہ صحیح ہے اور احادیث صحیحہ کو صرف وہم وگمان کے ذریعہ نظر انداز کرنا جائز نہیں۔

(۲) حدیث جدامہ منسوخ ہے۔ مگر یہ توجیہ تاریخ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

(۳) حدیث جدامہ چونکہ صحیح مسلم کی روایت ہے اس لئے یہ راجح ہے بخلاف دیگر احادیث کے کہ ان کی اسناد میں اختلاف و اضطراب ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اسوقت قادح ہوسکتا ہے جب حدیث کا کوئی طریق قوی نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(۴) ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث جدامہ پر عمل کرنا راجح ہے کیونکہ یہ ممانعت پر دال ہے اور دیگر احادیث اباحت پر دال ہیں اور ایسی صورت میں ممانعت کو ترجیح ہوتی ہے۔ لیکن بعض حضرات نے ابن حزم کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ معنی ممانعت پر حدیث جدامہ کی دلالت صریح نہیں، اس واسطے کہ عزل کو بطریق تشبیہ وأد خفی سے تعبیر کرنا اس کی حرمت کو مستلزم نہیں۔

(۵) حافظ ابن القیم نے ان احادیث میں یوں تطبیق دی ہے کہ یہودیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ عزل کی صورت میں حمل کا قرار نا ممکن ہے۔ نیز وہ لوگ عزل کو زندہ درگور کرنے کی طرح قطع نسل کے درجہ میں سمجھتے تھے۔ حدیث ابوسعید خدری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عقیدہ باطلہ کی تردید و تکذیب کی اور فرمایا کہ جب حق تعالٰی کسی جان کو پیدا فرمانا چاہیں تو قرار حمل کے لئے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی اور جب حق تعالٰی نہ چاہیں تو حمل رہ نہیں سکتا۔ پس قرار و عدم قرار حمل کا مدار حق تعالٰی کی مشیت پر ہے نہ کہ عزل و عدم عزل پر۔

اور چونکہ آدمی قرار حمل سے بچنے ہی کے قصد سے عزل کرتا ہے اس لئے حدیث جدامہ میں آپ نے اس کے اس قصد کو وأد خفی سے تعبیر فرمایا۔ کیونکہ وأد ظاہری اور وأد خفی دونوں میں فرق ہے۔ وأد ظاہری میں قصد اور عمل دونوں کا اجتماع ہوتا ہے اور عزل کا تعلق صرف قصد و ارادہ سے ہوتا ہے۔ فلذلک وصفہ بکونہ خفیا، وہذا الجمع قوی:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲۳) صرف مجاہد کے شیخ قزعہ کا قدرے تعارف مقصود ہے کہ یہ (ابو الغادیہ ابن یحییٰ یا ابن الاسد البصری) زیاد بن ابی سفیان (اور بقول بعض عبد الملک) کا آزاد کردہ غلام ہے۔ یہ حضرت ابوسعیدؓ، ابوہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے راوی ہے اور اس سے مجاہد اور عاصم احول نے روایت کی ہے۔ شیخ عجلی نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن خراش کہتے ہیں کہ یہ صدوق ہے۔ لہ عند البخاری حدیث ابی سعید الخدری فی سفر المرأۃ وغیرہ:۔

(۲۶۶) باب ما یکرہ من ذکر الرجل ما یکون من اصابۃ اھلہ

(۳۹۸) حدثنا مسدد نا بشر ثنا الجُرَیری ح وحدثنا مؤمّل نا اسماعیل ح وحدثنا موسٰی نا حمّاد کلّہم عن الجریری عن ابی نضرۃ حدثنی شیخ من طُفاوۃ قال تثوّیتُ

۵ع وقال الطحاوی یحتمل ان یکون حدیث جدامۃ علی وفق ما کان علیہ الامر اولاً من موافقۃ اہل الکتاب فیما لم ینزل علیہ ثم اعلمہ اللہ بالحکم فکذب الیہود فیما کانوا یقولونہ۔ وتعقبہ ابن رشد وابن العربی بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحرم شیئا تبعا للیہود ثم یصرح بتکذیبہم فیہ۔ وجمعوا ایضا بین تکذیب الیہود فی قولہم الموؤدۃ الصغری وبین اثبات کونہ وأدا خفیا فی حدیث جدامۃ بان قولہم الموؤدۃ الصغری یقتضی انہ وأد ظاہر لکنہ صغیر بالنسبۃ الی دفع المولود بعد وضعہ حیا فلا یعارض قولہ ان العزل وأد خفی فانہ یدل علی انہ لیس فی حکم الظاہر اصلا فلا یترتب علیہ حکم وانما جعلہ وأدا من جہۃ اشتراکہما فی قطع الولادۃ ۱۲ بذل بتغیر

ابا هريرة بالمدينة فلم أر رجلاً من اصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم اشدّ تشميرًا
ولا اقوم على ضيف منه فبينما انا عنده يومًا وهو على سرير له معه كيس فيه حصى
او نوى واسفل منه جارية له سوداء وهو يسبّح بها حتى اذا انفد ما في الكيس
القاه اليها فجمعته فاعادته في الكيس فرفعته اليه فقال الا احدّثك عنّي وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت بلى قال بينا انا اوعك في المسجد
اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل المسجد فقال من احسّ الفتى
الدّوسيّ ثلاث مرّات فقال رجل يا رسول الله هو ذا يوعك في جانب المسجد
فاقبل يمشي حتى انتهى اليّ فوضع يده عليّ فقال لي معروفًا فنهضت فانطلق يمشي
حتى اتى مقامه الذي يصلي فيه فاقبل عليهم ومعه صفّان من رجال وصفّ من
نساء او صفّان من نساء وصفّ من رجال فقال ان نسّاني الشيطان شيئًا من
صلاتي فليسبّح القوم وليصفق النساء قال فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينس من صلوته شيئًا فقال مجالسكم مجالسكم، زاد موسى ههنا ثم حمد الله واثنى
عليه ثم قال اما بعد ثم اتفقوا ثم اقبل على الرجال قال هل منكم الرجل اذا اتى اهله
فاغلق عليه بابه والقى عليه ستره واستتر بستر الله قالوا نعم قال ثم يجلس بعد ذلك
فيقول فعلت كذا فعلت كذا قال فسكتوا قال فاقبل على النساء فقال هل منكنّ من
تحدّث فسكتن فجثت فتاة على احدى ركبتيها وتطاولت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ليراها ويسمع كلامها فقالت يا رسول الله انهم ليتحدّثون وانهنّ ليتحدّثنه فقال
هل تدرون ما مثل ذلك فقال انما مثل ذلك مثل شيطانة لقيت شيطانًا في السكّة
فقضى منها حاجته والناس ينظرون اليه، الا انّ طيب الرّجال ما ظهر ريحه ولم يظهر
لونه، الا انّ طيب النساء ما ظهر لونه ولم يظهر ريحه، قال ابو داؤد ومن ههنا
حفظته عن مؤمّل وموسى الا لا يفضينّ رجل الى رجل ولا امرأة الى امرأة الّا الى
ولد او والد وذكر ثالثة فنسيتها وهو في حديث مسدّد ولكني لم اتقنه، وقال موسى
نا حمّاد عن الجريري عن ابي نضرة عن الطفاوي ـ

اخر كتاب النّكاح

توضیح اللغہ

تثویت مہمان بننا۔ ثوی (ض)، ثواءً۔ ثویاً۔ المکان وفیہ وبہ، واثوی۔ بہ۔ ٹھہرنا، اقامت کرنا۔ تشمیراً فی الامر جستی کرنا۔ للامر آمادہ ہونا۔ اقوم علی ضیف ای اکثر خدمۃ للضیف ضیف مہمان۔ کیش تھیلی حصی کنکری، او للشک من الراوی، نوی جمع نواۃ گٹھلی، نفد (س)، نفداً۔ نفاداً ختم ہو جانا۔ نفد زاد القوم قوم کا توشہ ختم ہوگیا۔ او عک بصیغہ مجہول وعک سے ہے (ض)، وعکاً، وعکۃً۔ گرمی اور بخار وغیرہ کا تیز ہونا۔ من احس ای من البصر اطلع علیہ فیدلنی علیہ ویخبرلی، الفتی الدوسی مراد حضرت ابوہریرہ فاقبل ای توجہ، فقال لی معروفاً ای قولاً معروفاً وکلاماً حسناً۔ فنہضت (ف)، نہضاً، نہوضاً۔ اٹھنا، کھڑا ہونا او للشک من الراوی۔ نسانی بتشدید سین از باب تفعیل بمعنی انسانی یعنی بھلا دے فراموش کرادے۔

القوم، جماعت، مردوں کے ساتھ خاص ہے۔ قال زہیر و ما ادری وسوف اخال ادری ءاقوم آل حصن ام نساء۔ فلیسبح القوم کے مقابلہ میں ولیصفق النساء بھی اسی پر دال ہے کہ قوم کا اطلاق صرف مردوں ہی پر ہوتا ہے۔ ویصح ذلک قولہ تعالیٰ۔ "لا یسخر قوم من قوم"۔ ولیصفق (ن)، (ض)، صفقاً و صفق تصفیقاً۔ الرجل یدیہ تالی بجانا مجالسکم ای الزموا مجالسکم فجثت (ن)، جثواً (ض)، جثیاً زانو پر بیٹھنا یا انگلیوں کے بل کھڑا ہونا فتاۃ نوجوان عورت تطاولت، گردن اٹھانا، دراز کرنا۔ سکۃ راہ۔ کوچہ:۔

ترجمہ:۔ مسدد نے بن بشر، مؤمل نے بن اسمٰعیل اور موسیٰ نے بن حماد بروایت جریری بواسطہ ابونضرہ بحدیث شیخ طفاوی کا روایت کیاہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضرت ابوہریرہ کے پاس مہمان ہوا تو میں نے صحابہ میں ادائیگی عبادت پر اور مہمان کی خاطرداری پر اتنا مستعد کسی کو نہیں پایا جیسا کہ حضرت ابوہریرہ کو پایا۔ ایک روز میں آپ کے پاس پہنچا تھا اور آپ ایک تخت پر تھیلی لئے ہوئے تشریف فرما تھے جس میں کنکریاں یا گٹھلیاں بھری تھیں۔ تخت سے نیچے ایک سیاہ فام لونڈی بیٹھی تھی اور آپ ان کنکریوں یا گٹھلیوں پر تسبیح پڑھ رہے تھے۔ جب کنکریاں ختم ہو جاتیں تو وہ لونڈی ان کو اکٹھا کرکے تھیلی میں ڈالتی اور اٹھاکر آپ کو دیدیتی۔ اسی اثناء میں انھوں نے مجھ سے کہا: کیا میں اپنا حال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تم کو نہ سناؤں؟ میں نے کہا: ہاں: کیوں نہیں، انھوں نے کہا: ایک مرتبہ میں مسجد نبوی میں بخار میں لوٹ رہا تھا اتنے ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے اور تین مرتبہ فرمایا: دوسی جوان کو کسی نے دیکھا ہے؟ ایک شخص بولا: یا رسول اللہ! وہ مسجد کے کونے میں بخار کی شدت سے کڑکڑا رہا ہے۔ آپ میرے پاس تشریف لائے اور ازراہ شفقت اپنا دست مبارک مجھ پر رکھا اور بہت ہی پیار کے لہجہ میں بات کی۔ پھر میں آپ کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ اس جگہ پہنچے جہاں آپ نماز پڑھتے تھے۔ اور آپ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے۔ آپ کے ساتھ دو صفیں مردوں کی اور ایک صف عورتوں کی یا دو صفیں عورتوں کی اور ایک صف مردوں کی تھی آپ نے فرمایا: اگر مجھے شیطان، نماز سے کچھ فراموش کرادے تو مرد سبحان اللہ کہیں اور عورتیں دستک دیں ابوہریرہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے نماز پڑھی اور کہیں آپ کو سہو نہیں ہوا۔ اسکے بعد آپ نے فرمایا:

سب اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہو۔ شیخ موسیٰ نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ پھر آپ نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کی اما بعد کہا۔ اس کے بعد موسیٰ، مؤمل اور مسدد سب متفق ہیں کہ پھر آپ نے لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو اپنی بیوی کے پاس جا کر دروازہ بند کر کے پردہ ڈالنے کے بعد اللہ کے پردہ میں چھپ جاتا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں۔ آپ نے فرمایا: پھر وہ لوگوں سے کہنے بیٹھتا ہے کہ میں نے ایسا کیا۔ ویسا کیا۔ یہ سنکر لوگ خاموش ہو رہے۔ پھر آپ عورتوں کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا: تم میں کوئی ایسی عورت ہے جو ایسی باتیں دوسری عورت سے کہتی ہو؟ عورتیں یہ سنکر چپ ہو رہیں۔ اتنے میں ایک نوجوان عورت نے گھٹنے ٹیک کر گردن دراز کی تاکہ آپ اس کو دیکھ لیں اور اس کی بات سنیں۔ چنانچہ اس نے کہا: یا رسول اللہ! مرد بھی اس کا ذکر کرتے ہیں اور عورتیں بھی۔ آپ نے فرمایا: جانتے ہو اس کی مثال کیا ہے؟ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شیطان ایک شیطانہ سے راہ میں ملے اور اس سے اپنی حاجت روائی کرے درآنحالیکہ لوگ اسے دیکھ رہے ہیں۔ آگاہ ہو جاؤ، مردوں کی خوشبو یہ ہے کہ اس کی بو معلوم ہو اور رنگ معلوم نہ ہو اور عورتوں کی خوشبو وہ جس کا رنگ معلوم ہو اور خوشبو معلوم نہ ہو۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھے شیخ مؤمل اور موسیٰ کے یہ الفاظ یاد ہیں۔ خبردار کوئی مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک بستر پر نہ لیٹے اور نہ کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ مگر اپنے بچے یا والد کے ساتھ۔ اور تیسرے کا ذکر میں بھول گیا۔ اور یہ مضمون حدیث مسدد میں بھی ہے لیکن مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں اور موسیٰ نے یوں کہا ہے حدثنا حماد عن الجریری عن ابی نضرۃ عن الطفاوی"۔ ۵۰۷

تشریح

قولہ باب الخ۔ شیخ ابن تیمیہ نے "منتقی الاخبار" میں اس موقع پر باب کا عنوان یہ رکھا ہے "باب نہی الزوجین عن التحدث بما یجری حال الوقاع"۔ جس سے یہ بتانا ہے کہ تفصیل امور جماع بیان کرنے کی ممانعت میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ لیکن اس کا وقوع اکثر اوقات مردوں کی طرف سے زیادہ ہوتا ہے اس لیئے صاحب کتاب نے ذکر الرجل پر اکتفاء کیا ہے۔

بہر کیف مرد کو اپنی عورت کے ساتھ اسی طرح عورت کو اپنے شوہر کے ساتھ جماع کرنے کا حال اور اسکی تفصیل دوسرے لوگوں سے بیان کرنا بقول امام نووی و قاضی شوکانی حرام ہے کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شیطان ایک شیطانی سے راہ میں ملے اور اپنی حاجت روائی کرے اور لوگ اس کا تماشہ دیکھیں۔

رہا نفس جماع کا تذکرہ سو اگر اس کے ذکر میں کوئی فائدہ یا اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ ہو تو خلاف مروت اور از قبیل مالا یعنیہ ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے اور اگر کسی موقع پر اس کے ذکر

ف فکون الفاعل لذلک من اشر الناس وکونہ بمنزلۃ شیطان اعظم من اعظم ادلۃ تحریم النشر لان مجرد فعل المکروہ لا یصیر بہ فاعلہ من الاشرار فضلاً عن کونہ من اشرہم ۱۲۔

کی ضرورت ہو۔ مثلاً عورت نکاح زوج کی منکر ہو یا شوہر کے متعلق جماع سے عاجز ہونے کی مدعی
ہو تو ایسی صورت میں تذکرہ مکروہ نہیں جیسا کہ رکانہ بن عبد یزید اور عبد الرحمن بن الزبیر کے قصہ میں
اس کا تذکرہ منقول ہے۔ نیز روایت میں ہے کہ ایک عورت نے اپنے شوہر کے نامرد ہونے کا دعویٰ
کیا تو اس کے شوہر نے کہا: یا رسول اللہ! انی لانفضها نفض الادیم۔ اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

قولہ شیخ من طفاوۃ الخ۔ طفاوہ ایک قبیلہ کا نام ہے۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے
ہیں کہ شیخ طفاوی حضرت ابوہریرہ سے راوی ہیں اور اس سے ابونضرہ عبدی راوی ہے۔ اسکا
نام کسی نے ذکر نہیں کیا اور محمد بن عبد الرحمن طفاوی اس سے بعد کا ہے
موصوف نے تقریب میں بھی یہی کہا ہے۔ امام ترمذی تخریج حدیث کے بعد فرماتے ہیں: "ہذا حدیث
حسن الا ان الطفاوی لا نعرفہ الا فی ہذا الحدیث ولا نعرف اسمہ"۔ شیخ ابوالفضل محمد بن طاہر کہتے
ہیں: "الطفاوی مجہول"۔

قولہ ان طیب النساء الخ۔ ملا علی قاری مرقاۃ میں شرح السنہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ
اس پر محمول ہے کہ عورت ایسی خوشبو لگا کر باہر نکلے اور مردوں کی رغبت کا باعث ہو۔ اگر وہ گھر
میں رہ کر خوشبو استعمال کرے تو ہر طرح کی خوشبو لگا سکتی ہے کوئی قباحت نہیں۔ ویؤیدہ حدیث
"ایما امرأۃ اصابت بخوراً فلا تشہد معنا العشاء"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲۴) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے تین شیوخ مسدد، مؤمل، موسیٰ
بن اسمٰعیل سے روایت کی ہے اور روایت کے الفاظ "الا لا یفضین الی
قولہ والدہ" ان تینوں شیوخ کی روایت میں موجود ہیں مگر صاحب کتاب کہتے ہیں کہ مجھے یہ الفاظ
شیخ موسیٰ اور شیخ مؤمل کی روایت سے محفوظ ہیں۔ شیخ مسدد کی روایت سے یہ الفاظ مجھے اچھی طرح
محفوظ نہیں۔ روایت میں غایت احتیاط کی طرف اشارہ ہے۔
پھر شیخ موسیٰ نے سند حدیث میں "نا حماد عن الجریری عن ابی نضرۃ عن الطفاوی" کہا ہے یعنی صیغہ عن ذکر کیا ہے اور شیخ مسدد
کی روایت میں تحدیث کی تصریح ہے۔ نیز شیخ موسیٰ لفظ طفاوی یاء نسبت کے ساتھ لائے ہیں۔ اور
شیخ مسدد نے اس کے بجائے شیخ من طفاوۃ کہا ہے۔

قد تم وکمل المجلد الثانی من فلاح وبہبود شرح قال ابوداؤد۔ ویلیہ المجلد الثالث
اولہ کتاب الطلاق

والحمد للہ اولاً وآخراً دائماً وسرمداً والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم

محمد حنیف گنگوہی۔

یکم شعبان سنہ ۱۳۹۲ھ